الاسلام مآثر عظيمة وقاموا منزلة عظمى ومكانة عليا من منازل العرفان لم يبلغها احد من اولياء هذه الامة والامم
الماضية في سالف الزمان وجاوزوا مقاما دنى عند الرب الرحيم الرحمن وافاضوا اسرار العلوم على اسرار الحق ودقائق
الايقان اللهم انزل عليهم الرضوان وابعثهم مع الانبياء في الجنان وعلى اهل بيته الذين شمروا الذيل لاقتباس
انوار الاهتداء تشميرا واراد الله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا وعلى من خصه خالق السموات والارضين بالمرتبة
الكبرى من الولاية في بداية الازل ذلك الغوث الاعظم قطب الاقطاب الذي انطقه الحق بان قدمي على رقاب كل ولي الله
محي الملة والدين عليه الرضوان يوم الدين وعلى جميع اولياء الله الكرام ذوي البر والتقى العظام اللهم ارض عنهم ونورني
في جوارهم اما بعد فيقول العبد ذو البضاعة القاصرة والتجارة الخاسرة في اسواق اكتساب العلوم الدقيقة وحا[illegible]
تحصيل ارباح المعارف النفيسة المتشبث باذيال رحمة العميمة المفتقر الى رأفته الفسيحة ابو العباس عبد العلي محمد
ابن قطب الوقت ذي اليد الطولى في العلوم المعقولة والمنقولة المتأيد بانوار الحقيقة المكاشف مكنونات الطريقة نظام
الملة والدين محمد عامله الله تعالى بالاكرام يوم الدين انه لما كان كمال نوع الانسان من بين الاعيان بتكميل قوتين
البصيرة بكحل اليقين واجتنابه بحسب الغريزة عن الظن والتخمين صرفت نظرا من عمري وبرهة من دهري مذ ميطت عني التمائم
ونيطت علي العمائم في اقتناص شوارد المعقولات بتحصيل التصورات والتصديقات من المسائل الدقيقة من علم ما بعد الطبيعة
واقفا الاصول المهمة التي لم يظفر على حلها الا واحد بعد واحد من فنون الحكمة والكلام والخوض على اللآلي في بحار مطالب
الكتب الكرام وكان الحواشي المتعلقة بالرسالة القطبية المعمولة في التصور والتصديق للفاضل الكامل السيد الزاهد الآخذ
من سماء التدقيق اسكنه الله تعالى في بحبوحة جنانه وافاض عليه من سحاب الرحمة امطار غفرانه مشهورة [illegible]
مشمولة على ما تحيرت عنه العقول الوقادة مشتملة على تدقيقات بديعة ومحتوية على تحقيقات منيفة بيد انه كان خزائنها
مقفولات في الختام الى الآن لم يطمثهن نظر الانس ولا جان ودرر زوائدها بعد مستورات تحت الاصداف في قعر البحار لم يتيسر
عليه الوصول الى هذه الاوان وقد التمس مني بعض الاحبة والاعزة ان اعلق بها تعليقات يذلل الصعاب ويميز القشر
من اللباب ويحتوي على تبيين المقاصد وتفكيك المعاقد وكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى لما كنت اعاين نجوم العلوم مؤذنة
بافولها وذهاب ابهائها وطلوع العلماء في آفاق براري العدم والفقدان وانزواء معشرهم في زوايا الخمول وقد تابع الناس
سلطان الهوى وادخلوا اعناقهم ربقة الغوى وتصدى للرياسات اصحاب الجهل والضلال وجلس على سرير الملك من
يعلم الجهال حتى صارت المدارس خرابة وخمدت نفوس الآداب على الفضل كساد الاستار ومع ذلك تلاطمت
امواج الفتن حتى اخرجت الرجال عن المساكن والوطن والى الله تعالى المشتكى عن الدهر المعتدي على ارباب الفضل

والزمان محسن الى اصحاب الجبل الى الرحمن الملتجي من بادرة ذوي الادبار باولي الفضائل السامية الفلك السيار على جو
ادوب الرذائل عزان امر الدين ليس في بوديهم شيئ لهم من حسن الاخلاق ومن
فتذكر وانى الالتماس مرة دون الاقتباس علم الطب بمعنى ان ارد التماس الاخوان وان اصرف وجوه عن اسعاف مامول الاصدقاء
الخلان فعلت لهم بامتثال الاخلاء ربما يا الاخوة الاصدقاء نور الله قلوبكم بانوار العلم وخصكم بانواع الفهم قد وجهت
الطالب الاية للسلوك في بوادي الاجابة فوجهت عنان النظر الى مواقف مسالكها واسرجت عيون الفكر الى اشارات
ما بها مستبع نواهب النوال العطار وحصين النمين عن الخطار وشرعت في اجابة ملتمسهم وانا متقسم قسمت
البال وتفرق البال مجتهدا في بيان المعاني وكشف المباني معينا اليها بعض الفوائد التي ما سلكها اسان البيان وملتقطا
لها سنيا من الزوايد التي بانشرت ازهارها اردان الاذهان وركبت مطية المجازفة من دون طول بالافادة وسارعت
بحسن الخيل الى سمتها التأليف والتبت ارجل الافكار بالعهد في ترديد التصنيف لما سميت خيل ربوب الله سرادقات جميع الخاطر في
لقب الموالي ان وفقني الله تعالى للاتمام وتفضل خناصه بالاختتام والمسؤول من الرب المنان ان يجعلها الجنان
وان ينفع بها المحصلين لاسيما الملتمسين والمامول من الطلاب الكرام ان لا ينسوني من صالح الدعاء والمرجو من رحمة ان يغفر
ذنوبي يوم الدين يوم لا ينفع مال ولا بنون الا بفضل المتين وان لا يناقشني في الحساب وان يدخلني دار السلام من كان
بتصدق النبي والاكرام واصحابه العظام واوليائه ذوي الاحترام وصل عليه وعليهم اجمعين **قوله** كان المراد بالعلم
المتحد النحو المحتمل وجهين احدهما ان يحمل الوحدة على الذاتية ويحمل الى ان المراد النحو الواحد من العلم الذي تحقق كل فرد من
ذلك النحو بعد تحقق العالم الذي هو الموصوف بالذات وهو منحصر في العلم الحصولي لانه صفة منضمة فهو فرع لوجود موصوفه
ومتاخر عنه بالذات واما العلم الحضوري فبعض افراده نفس ذات الموصوف فلا يكون متاخرا عن الموصوف فلا يصدق
عليه ان كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالذات وثانيهما ان يراد بالنحو الواحد ما يكون طريق الانكشاف فيه على نحو واحد ويكون كل
فرد منه بعد تحقق موصوف بان يكون نحو الانكشاف فيهما ملزوما للتاخر وهذا متحقق في الحصولي الذي نحو الانكشاف فيه
الحصولي والحصول ملزوم التاخر بخلاف الحضوري الذي نحو الانكشاف فيه بالحضور فان الحضور ليس بملزوم التاخر
وعلى هذا نقول والتقسيم مطلق الحصولي حادثا كان او قديما وهذا ليس بعيد بل هو الصواب لان المبادي العالية العقول فقد
تساوق بها التصديق نوع واحد وحقيقة واحدة شاملة للتصديقات كلها قديمة كانت او حادثة وبناء تسمية
قوله وهو ليس الا العلم الحصولي والتفريع سابق والصواب هي قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور موصوفة الذي هو العلم
المتحد ويطلق عليه نائبة الكتاب ما قاله وهي قوله لا يجوز تفسير المتحد بالحادث لان العلم الالهي ذاتي ثم من

الموصولي فيلزم التخصيص مرتين من غير ضرورة مع ان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور وقع نعتا لقوله العلم المتجدد وقد
تقرر في موضعه ان توصيف المعارف للتوضيح واوصافها مساوية لها كما ان توصيف النكرات للتخصيص واوصافها
مخصصة لها انتهى والفقير يطبق دليل المعترض على المدعى انطباقا بلا غبار وتوجيه السيد قدس سره في قوله فيما بعد ثم تعيينه بحسب
المورد بالعلم الحادث الخ لكن يخدشه هذا الاحتمال ان المتصف بالبديهية والنظرية ليس الا العلم الحادث فح يلزم
تخصيص التصور والتصديق بالحادثين منهما لتناولهما للقديمين منهما على هذا التقدير فيلزم التخصيص مرتين مرة في تقسيم
العلم الى التصور والتصديق بالعلم الحصولي ومرة في تقسيم التصور والتصديق الى البديهي والنظري بالحادثين منهما والتخصيص
مرتين وان لم يكن خلفا عند الجمهور بل المحققين ولا في الواقع اذا قام القرينة على المراد بهذا الدليل ههنا قد اقتضى
التخصيص لكون التصور والتصديق نوعين من الحصولي مع عدم اتصاف القديم منهما بالبديهية والنظرية ولكن التخصيص مرتين
خلاف عند المحشي رح وهو صاحب [illegible] النكير على ملتزمه والفقير قال في الحاشية التهذيبية بعد نقل كلام
المعترض ان هذا الكلام كما ترى يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق سابق التخصيص والمحشي قدس سره المحقق الدواني لما
لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث اختار ان الانقسام الى البديهية والنظرية علة التخصيص
فيلزم عليه التخصيص مرتين مرة في العلم بالحصولي على النحو الذي ذكرنا ومرة في التصور والتصديق بالحادث منهما انتهى
فهذا الكلام بظاهره يدل على ان المراد ههنا التخصيص بالحصولي الحادث والفقير قد صرح حين الاعتراض على المحقق الدواني
رح في نسبة علوم المبادي العالية بالتصديق ان هذا مخالف للجمهور فانهم لا يسمون العلم القديم تصورا وتصديقا وانهما ان
يحمل البعدية على الزمانية ويخرج الحاصل ان مورد القسمة هو العلم الذي يتحقق كل فرد منه بعد تحقق الموصوف بالزمان و
هذا لا يصدق الا على صنف الحادث من الحصولي واما الحضوري سواء اخذ القديم منه او الحادث لا يتحقق كل فرد من صنفيه
بعد تحقق الموصوف لان بعض افراد صنفيه قد يكون عين الموصوف واما صنف القديم من الحصولي فظاهر انه غير متخلف عن
موصوفه بالزمان فح مورد القسمة الحصولي الحادث فيجب تخصيص قوله وليس الا العلم الحصولي بالحادث وح قد اندفع التدافع
بين ما قال ههنا وبين ما قال في الحاشية التهذيبية لكن يبقى عليه انه يلزم التخصيص مرتين فيدفع بان تعدد التخصيص ووحدته
مبنيان على تعدد القيد المخصص ووحدته والقيد المخصص ههنا واحد وهو قوله المتجدد لكنه ادى مؤدى القيدين فتأمل فيه
الفقير عدم مطابقة الحاشية لان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور صفة كاشفة من المتجدد وبهذا المعنى نافيا بل الحصولي
القديم ايضا فلم يصح ما ادعى من مساواة الصفة للموصوف الا ان [illegible] انتهى وعدم خصوص الصفة عن الموصوف وان
اورد المثال تنكيرا وتمثيلا والمراد ان اوصاف المعارف مساوية او في حكم المساوي [illegible] عدم الخصوص [illegible] بل

وينطبق الدليل المبني على الدعوى لانه لا يلزم من كون التصور حصول الصورة واستعماله والتصديق هو الحكم
وعدم كون التصور حصول الصورة الا كون التصور عامًا من قسمين الا على مذهب القدماء فلا يختل الانحصار
المتفرع بهذا الوجه الا ان يقال العلم التصديقي عنده مغاير للتصور وانه يرى مذهب الشيخ المقبول في كون علم المبادي
الموجودة حضوريًا وانه يمنع عدم علم الافلاك بل حوادث غير متناهية في جانبي الماضي ولا يجري على هذا ولا اذا علم انه يعتبر
ذلك والعلم لعدم بل حاجات التي كانت تقبل من خلافه وانه قوله علم المجردات بانفسها العلم حضوري الى خلافه والعلم
يكون للتفصيل فائدة وقد يتكلف بان المراد في الاول التصور حصول الصورة على سبيل الحدوث والتصديق ليته
هذا الحصول والحضوري والقديم ليس بهذا النحو من الحصول ما مع كونه بعيدًا غاية البعد كيف وليس في عبارة المفهوم
اشعار بالحدوث مع كون التصور بهذا النحو من الحصول واستعماله التصديق بهذا النحو من الحصول الغير ينتهي التصديق
التصور مطلقًا انه حكاية او وجدانية من مفهوم يصلح للمطابقة وعدمها واما القديم والحادث فمن لوازم الموجودات
او دخل لها في تقويم الماهيات فكون العلم تصورًا او تصديقًا غير منوط على الحدوث بل الحق ان للتصديق نوع لا يعرض بعض
افراده للمفارقات وبعض افراده للنفس الحادثة فالمناسب ان يجعل مقسم التصديق والتصور العلم الحصولي مطلقًا
وتخصيص التصور والتصديق بالحادثين في التقسيم الى الضروري والنظري ولا يأبى الى التخصيص من غير فتامل فالحق لا يخفى
عن تم ما قال في الحاشية من اشتراط المساواة في صفات المعارف مما لا اصل له فان علماء الاصول كثرهم الله
متفقون على ان الصفات مقللة الافراد العام مع ان الجمع المحلي والمفرد المحلي والموصولات منه واستعمالات الكتاب
والسنة والعرف العام شاهدة بان الصفات مطلقًا مقللة الافراد الموصوف وتقريره كلامه بان الاعم لكثرة افراده يكون
من الاخص فعلى افراده فلو كانت صفات المعارف اخص من الموصوف لم كانت الصفات اخفى من الموصوف فلا يكون
موضحة فيبقى فائدة السقوط لان كون الاعم اجلى كون حصول الذهني اكثر بالنسبة الى الاخص ممنوع بل انكار وتصحيح
نفس ولاعد المحشي فانه غير راضٍ في حواشي شرح المواقف وانه بعد تسليم كون الاعم اجلى غايته ما يلزم كون الصفة اخفى
من الموصوف وهذا غير ضار في كون الصفة للتوضيح لانه يجوز ان يحدث الوضوح من مجموع الموصوف والصفة
فوق الوضوح الذي في الموصوف وحده ومراده بكون صفة المعارف للتوضيح انه يحدث من ايراد الصفة وضوح
ما كان في ايراد الموصوف وحده سواء حدث هذا الوضوح من الصفة نفسها او من المجموع صرح به بعض محققات الرسالة
فتامل **قوله** والعلم الحضوري الخ يعني ان يكون العلم الذي يكون نفس الحضور ليس من افراده لتحقق الموصوف بل لعدمه
بعد تحقق الموصوف بل هو محقق ليس طريق الا كشاف الذي فيه الحضور ملزوما للبعدية ولا نقول ان العلم الحضوري

الحضوري ولو سلم ان من ان العلم الانوعي العلم الحضوري ليس يحقق الموصوف حتى يقال نوعية غير ظاهرة بل
العلوم القائمة المنشرحة مختلفة حقائق مختلفة لان علم الواجب بذاته وعلم العقول بذواتها والنفوس عين بالصفات
نفس الصفات لان الكلام ههنا متوقف على وحدة حقيقة العلم الحضوري بل يكفي ان يقال ان العلم الذي يكون بالحضور
ليس جميع افراده بالوصف وهذا مما لا يخفى على الناظر حتى وجه بعضهم بان العلم بالصورة والكان نفس الصورة
لكنه بما انه حاضر ليس متاخرا وبما انه حاصل متاخر وفيه ان هذه الدعوى من غير حجة بل الظاهر انه بما انه حاضر الغير متاخر ان
الحضور والوجود فيه متاخر عنه واما الا ان يراد بان الحاضر والحاصل شيء واحد من دون تغاير فان الحاصل بحيث
تاخر الحاضر فيه محال لانه ليس الا الذات والمقصود فان الصورة مبدأ للانكشاف في شيئين الانكشاف في نفسه والانكشاف
معلومه فبما انه مبدأ الانكشاف في نفسه غير متاخر وبما انه مبدأ الانكشاف معلومه المتاخر نوجه الحاضر والحاصل لا
لهذا التغاير وتقرير الكلام عن الاصل بان المراد بالعلم المتحد العام الذي يكون كليا وتحقق كل فرد منه بعد تحقق
الموصوف فالعلم بالصورة العلمية ليس كليا بل جزئي ففي غاية السقوط لان الحصولي ليس كليا بل صورة شخصية
قائمة بنفس شخصية اذ ليس شخصي وان قيل ان القدر المشترك بين الصور كلي وهو المراد فالقدر المشترك بين العلم الحضوري
التي هي عين هذه الصور ايضا كلي والتقييد بالزم كلي لكن كلي عرضي لكون تلك العلوم متخالفة بالحقيقة قلت فكذا العلوم
الحصولية لان نفس تلك الصورة حضورية وحصولية فان كان القدر المشترك بين هذه العلوم عرضيا يكون عرضيا
فيهما ثم هذا التقرير لو تم لا ينطبق على عبارة المحشي قطعا فلا تلتفت اليه فافهم **قوله** وفيه اشارة الى ان المدرك اه
وجه الاشارة ان النقض ورد على كفاية مجرد الحضور وهذا النقض مقصور بنفي الحضور او بعدم كفايته مع تحققه قال في الحاشية
لا يخفى ان حضور المبصر وغيره من المحسوسات بالنسبة الى الحاسة التي بها يدرك لا بالنسبة الى المدرك فالمراد بالحضور
في قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور مطلق الحضور سواء كان بالنسبة الى المدرك او بالنسبة الى الحاسة ولا يلزم منه
تعميم الحضور ههنا تعميم الغائب في قوله بعد ذلك واما العلم المتجدد بالاشياء الغائبة عنا كما لا يخفى وفي قوله الا يلزم اه
نوع خرازة فان الذي كان يلزم تخصيص الغائب بالذي يغيب عن النفس الى نتيجة بقرينة المقابلة لا التعميم حتى
يحتاج الى العذر وتفصيل قول صاحب الاشراق ان المذهب في الابصار ثلثة الاول انه بخروج الشعاع من المبصر الى المبصر
والثاني بحصول صور المبصرات في الحس المبصري والثالث ان نفس حضور المبصر بالشروط المعلومة كاف في الانكشاف
ولما ابطل صاحب الاشراق المذهب الاول بالدلائل المذكورة في موضعه وابطل الثاني بانه ان حصل المقدار الكبير
بمقداره مع كبره وتشخصه في الحاسة لزم انطباق الكبير على الصغير والزم بعضهم لزوم تكثر التشخص وان لم

يحصل ذلك التشخص ومع ذلك الكبر فلم يحصل المطلوب بخلاف تعبيرنا واذا بطل المذهبان تعين الثالث واجيب باختيار الشق الاول والقول بان استحالة انطباق الكبير على الصغير انما هي في الموجودات الخارجية فلا استحالة في الموجودات الذهنية بحسب الوجود الذهني وتكثر تشخص بالتشخص الخارجي في الوجود الذهني لا استحالة فيه فان تشخص كل طرف انما يمنع الاشتراك بين الكثرة الموجودة في ذلك الطرف لا في طرف آخر فالتشخص الخارجي تشخص بحسب الخارج فقط والتشخص الذهني تشخص بحسب الوجود الذهني فقط لا بالعكس فتامل وههنا كلام طويل من شاء فليرجع الى كتبهم قوله حضور المبصر اه اشارة الى ما قيل في رد مذهب صاحب الاشراق ان الحضور الذي يوجب الانكشاف الحضور عند المدرك وما في الابصار الحضور انما هو عند الحاسة وهي ليست بمدركة انما المدرك النفس فلا يكفي هذا الحضور في الانكشاف ويرد مثل هذا على القائلين بحصول الصورة في الحاسة لان الصورة انما حصلت عند غير المدرك فلا يكفي هذا الحصول للانكشاف بل الصورة عندهم علم قائم بالحاسة فيلزم ان يكون الحاسة عالمة دون النفس فما هو جوابهم فهو جوابه والتفصيل موضع آخر والتحقيق ان وجود المبصر في الخارج غير كاف في الابصار والا لكان مدركا قبل المقابلة فلا بد من امر زائد هو العلم وهذا الزائد اما حصول شيء او نفس ذات المبصر وعلى كل تقدير فالمبصر بنفسه ليس علما كما هو شأن الحضوري فافهم **قوله** ويمكن ان يقال اه يعني ان الغرض والمقصود في المنطق معرفة طرق اكتساب التصورات والتصديقات فغرضه ليس الا عن العلوم التي يكون كاسبا ومكتسبة وليس الا الحصولي بل الحادث منه فينبغي ان يكون مورد القسمة هذا العلم الصالح للاكتساب والحضوري والقديم معزل عن الغرض فتامل ويمكن ان يكون اشارة الى الحجة المشهورة بان الحضوري والقديم خارجان عن البديهي والنظري فلو لم يخص لم يكن التقسيم حاصرا وتفصيله ان البديهية والنظرية متقابلتان التبة فيما متقابلين بالضرورة وكذا السلب متقابلين بالايجاب والسلب فان المتقابلين بهذا التقابل لا يخلو موجود عنهما لكونهما في قوة النقيضين عند وجود الموضوع وههنا الاعيان الخارجية وكذا الباري عز وجل لا يتصف بشيء منهما فتجويز من جوز كون التقابل بينهما تقابلا بالايجاب والسلب ناش من سوء الفهم فالتقابل بينهما اما بالتضاد ومن شرطه صلوح الموضوع من حيث شخصية لتناوبهما دفعة والحاد ان منع مانع غير لازم لا يقدح في هذا الصلوح واما بالعدم والملكة والنظرية ملكة فالبديهية عدم على هذا التقدير ومن شرط هذا التقابل صلوح موضوع العدم للاتصاف بالملكة فعلى التقديرين يلزم امكان ورود النظرية على موضوع الضرورية ولا يمكن ان يتصف الحضوري والقديم بالنظرية لان الحصول النظري يقتضي تحقق العدم قبله المنافي للقدم وعدم كفاية الحضور للانكشاف لان الحضور بوجوده في نفسه متحقق تحقق النظر ام لا فهذا الحضور ان كفى في الانكشاف فقد تحقق الانكشاف قبل النظر وهو خلاف المفروض وان لم يتحقق لزم عدم كفاية الحضور وهذا

هذا الظاهر جدا فان قلت يجوز ان يكون العلم القديم بما هو عام صالح للعروض النظرية والقدم يكون مانعا فقد وجد شرط الاتصاف
والعدم والملكة وايضا الصلوح المعتبر في العدم والملكة اعم مما يكون بحسب النوع او الجنس وهذا النوع من الصلوح
للنظرية غير ممتنع في العلم القديم وان لم يكن نوعه او جنسه صالحا للنظرية لم تتصف الحادث بها ايضا قلت قد تقرر في مقره
ان القدم من لوازم الهوية الشخصية وضروراته ولو حدثت لم تبق تلك الهوية تلك الهوية فانتفاء القدم للاتصاف بالنظر
ينادي على هذا بان الهوية غير صالحة لذلك الاتصاف اذ الملزوم لا يصلح لمنافي اللازم وهذا ضروري والمكابرة مكابرة
ثم كما يأبى القديم عن الاتصاف بالنظرية يأبى طباع النظرية عن عروضها للقديم ضرورة ان لزوم الحدوث لموضوعها
معتبر في حقيقتها فتأبى بطباعها العروض لموضوع مناف لما اعتبر في الحقيقة فمن زعم ان الذي يجب للتضاد امكان
التعاقب بالنظر الى طباع الضدين وان منع عنه مانع في الموضوع وهذا الامكان متحقق ههنا لان المانع من الاتصاف
بالنظرية وصف في الموضوع وهو القدم فقد نشأ عن غفلة وسوء فهم فافهم واما اندفاع الاشكال الثاني فلان صلوح
النوع او الجنس للملكة المعتبر في التقابل صلوح النوع او الجنس الموجودين في ضمن الشخص الموصوف بالعدم لا ان يمكن الاتصاف
في ضمن شخص آخر الا ترى ان الحجر لا يتصف بالسكون الارادي وان امكن اتصاف الجسم الذي هو جنسه بالحركة في ضمن الحيوان
وكذا المفارقات لا تتصف بالسكون وان امكن اتصاف الجوهر الموجود في ضمن الجسم بل الذي لا بد في هذه المقابلة
استعداد اتصاف ما هو الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان هذا الاستعداد الذي له بالذات او لنوعه بالذات او بالعرض
لانه يتحقق فيه النوع او الجنس بالذات او بالعرض لتحقق الجنس فيه وههنا القديم لا يصلح للاتصاف بالنظرية اصلا لا من
جهة استعداد نوعه ولا جنسه فان قيل ان التوقف على النظر من الاعراض الذاتية الاولية للحادث بمعنى العلم فلا
يتصف نوعه او جنسه الا باتصافه بان يكون اتصافه بعينه اتصافهما فانفسهما ليس فيهما صلوح ذاته
بالذات فلم يصيرا حادثين فان سلم السكوت تم الدليل لكن لا يفيد الا تخصيص احد القسمين مقسم التصور والتصديق
او مقسم الضروري والنظري لا خصوص مقسم التصور والتصديق فتأمل **قوله** اعلم ان العلم الحصولي يطلق اه
اعلم ان العلم صفة نفسانية بها ينكشف المعلوم فاذا قامت هذه الصفة بالنفس فقد تحقق حصولها ولفظ العلم
يطلق عليها وهذا كالسواد فانه صفة يصير الجسم بها اسود فاذا قام بالجسم تحقق حصوله للجسم والاسودية لكن
لما زعم المتأخرون ان تلك الصفة التي هي مبدأ الانكشاف الصورة الحاصلة في النفس صار احد معنى العلم الصورة والآخر
حصولها ولعل هذا هو ما عنى في الحاشية المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق
العلم الحصولي على هذا المعنى كاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري وما به الانكشاف **قوله** والوجود حقيقة

واحدة الخ المحشي فيما تنال الوجود به ان الوجود وسائر المعاني المصدرية لا يحمل على موضوعاتها حمل هو هو التقييد
على شيء بالحمل العرضي فلا يكون شيء من الموجودات الخارجية والذهنية فرداً للوجود المصدري غير الحقيقة للتفصيل
موضع آخر قال في الحاشية لا يخفى على المتأمل ان خصوصية الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية انما هي بالتوصيف
او الاضافة بان يعتبر النسبة داخلا والقيد خارجا سواء كان التقييد بقيد جزئي كوجود زيد او بالقيد جزئي كالوجود الخارجي
فبين الوجود الخارجي والذهني اتحاد نوعي وكذا بين كل فرد من احد الوجودين والفرد الآخر من الوجود الآخر
لا يقال لكل من الوجودين لوازم لا يتحقق احدها في الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات لانا
نقول تلك اللوازم مستندة الى الوجود بمعنى ما به الموجودية لا الى الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي انتهى فما
افاد من دخول التقييد في الحصة لكان في الاول كما هو المشهور فلا يصح النوعية لان الكلي جزء حقيقة الحصة
لا تماميتها ولكان في الثاني فقط دون الاول كما هو الظاهر لان الانتزاعيات الكلية انما وجودها بوجود المنشأ
فكذا تعينها بتعين المنشأ مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وذهن الذاهن فالذهن انما يأخذ بهذا التقييد ذلك الامر
المتعين المتشخص بالتشخص المنشائي فيرد على التشخيص لا يصح القول باعتبارية التخصيص مطلقا سواء كانت حصص الكليات
الموجودة او الانتزاعية بل بعد ان يقال الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في اعتبار العقل فقط تخصيص من العقل
باعتبار التقييد منه وهذا بخلاف التخصص فانه متحقق في الواقع من دون اعتبار العقل وهذا التخصيص لا ريب في انه
من الكلي ولكان اعتبار بانضمام الحصة التي اعتبارية تحقق بتحقق منشأه ولكان موجودا فتخصيص منشأه وتخصيصه
ولكان اعتباريا فبهذه الحصة التي اعتبارية وان كان عبارات المحشي تأبى عن ذلك فلكل ولكل التخصص فيما بعد
بعد ولا يخال لكن الجواب منه بان كون اللوازم لوازم الماهية ممنوع واختلاف مطلق اللوازم لا يوجب اختلاف الملزومات
ومنافي مرجعها وما قال في قوله نقول فحينئذ الوجود قد يطلق ويراد به المعنى المصدري وقد يطلق ويراد
به منشأ الانتزاع ومبدأ الآثار وقد اختلف فيه جمع قالوا السيد الوجود معنى مشترك بين الموجودات بل لكل
موجود وجود مغاير للآخر بالحقيقة وجمع قالوا انه حقيقة واحدة فمنهم من زعم انه منحصر في واجب الوجود ومنهم من قال انه
مشترك بين افراد العموم ووجود كل موجود به وجمع قالوا الوجود حقيقتان احدهما حقيقة الواجب وهو عينه يسمى بحقيقة من
الهوية قائم بنفسه وهو واجب الوجود والاخرى حقيقة مشتركة بين الممكنات بان قام كل فرد منه بممكن واذا علمت
هذا فاعلم ان جواب المحشي لا يصح الا على القول الاول لان اللوازم انما تكون لازمة اذا كانت للوجود بمعنى منشأ الآثار لو
ان يكون ملزومات هذه اللوازم المختلفة حقائق مختلفة ولا يصح على رأي المحشي البتة ولا على مذهب قائل الاشتراك

الاشتراك بحسب الجلي من النظر والنظر الدقيق يحكم انه لا يصح على القول الاول ايضا لان صاحب هذا القول يدعي ان وجود كل موجود نفس حقيقته فان كانت الحقيقة الموجودة في الخارج والذهن حقيقة واحدة فالوجود الذهني والوجود الخارجي متحدان حقيقة فكيف يسند اللوازم المختلفة الدالة على اختلاف الملزومات اليهما وان لم تكن حقيقة الوجود الخارجي والذهني واحدة ففيه انكار للوجود الذهني وقد كان الكلام على تقديره فتدبر ثم اعلم انه قد اخترع بعض المتاخرين مذهبا وزعموا انه مذهب المشائين ان الوجود المشترك هو المصدري واشتراكه بين الافراد المختلفة بالحقيقة وكل وجود متشخص بنفسه تعيين الماهيات متشخصة بقيامها بها فتارة يزعمون ان القيام قيام انضمامي وتارة يزعمون ان القيام اتحادي كاتحاد الفصل بالجنس فان بني جواب المحشي على هذا الراي فله توجه لكن هذا خلاف ما اشتهر منهم فانه قد اشتهر منهم قول الجميع الثالث المذكور سابقا ويمكن ان تقرر كلامه بانه ليست تلك اللوازم لوازم الماهية حتى يختلف الماهية باختلافها بل انما هي لوازم الوجود لانه هو منشاء الآثار الخارجية والذهنية والوجود لا يختلف باختلافها فان مع وحدته منشاء للآثار المختلفة سواء كان شخصا واحدا كما هو راي المحشي او امرا مشتركا وهذا الوجود مخصوص عند الحكماء لا عند من يراه مشتركا وهو نفس ما به الاشتراك وما به الاختلاف ومشكك في منشائية الآثار فتامل فيه **قوله** لا يخفى عليك ان العلم في العلم الحضوري اه قال في الحاشية الفرق بين اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري واتحادهما في العلم الحصولي ان في الاول اتحادا محضا وفي الثاني اتحاد مع تغاير اعتباري كما سيجيء تمامه في حاشية الحاشية **قوله**

عدم علمه تعالى الخ قال في الحاشية هذه الاستحالة واردة على تقدير حدوث الزمان وانتهائه في جانب الازل كما هو مذهب المحققين القائلين بحدوث العالم وغير واردة على تقدير قدمه وعدم انتهائه في ذلك الجانب كما هو مذهب القائلين بقدم العالم اذا لمعدوم الزماني عندهم غائب في زمان وحاضر في زمان آخر وليس معدوما محضا فكل جزء من الزمان وكل واحد من الزمانيات موجود في زمانه وحينه وحاضر عنده تعالى وان كان غائبا عندنا والتحقيق ان الاشكال غير ساقط على هذا الراي ايضا لان علمه تعالى فعلي مقدم على الايجاد فيلزم انتفاء العلم في مرتبة مقدمة على حضور الموجودات بوجوداتها الخارجية الممكنة فيكون العلم انفعاليا فلا يكون الباري عز وجل خالقا بالارادة وهذا لا يقتضيها سبقة العلم واي استحالة اشنع من هذه الاستحالات وانفم ولاجل هذه الاستحالات لم يذهب الشيخان ابو نصر وابو علي الى كون علمه سبحانه حضوريا وجعلاه حصوليا مقدما على الايجاد بالذات لكن يلزم زيادة الصفة والتغير ولا يلزم عليهما ان الصورة الحاصلة ان كانت معلومة من قبل يلزم صور اخر قبل هذه الصور ويتسلسل او يكون العلم امرا آخر مغائرا للصور وان لم يكن معلومة من قبل بل بحصولها لزم صدور تلك الصور من دون علم سابق

عليه كما كان يلزم على القول بالعلم الحضوري لان لهما ان يقولا ان صدور الصفات على سبيل الايجاب فلا يلزم تقدم
العلم عليه بخلاف صدور العالم فانه صدر بارادة وعناية فيلزم سبق العلم على هذا الايجاد ومن ههنا ظهر عدم ورود
هذا الاستكمال على قول افلاطون المشهور ان الصور العلمية لسبحانه قائمة بانفسها لان هذه الصور لما كانت منزلة
الصفات كانت صادرة بالايجاب لا بالاختيار فلا يلزم سبقة العلم على صدورها فتامل **قوله** اذ استكمال بالغير وفيا
صفة الكمال ظاهر مشربها هنا ايراد ان والحق انه ايراد واحد لان منشا القول الاول انما هو لزوم الاستكمال
بالغير واذا قطع عنه فاي استحالة في الزيادة وهذا الاشكال وارد على الشيخين والمتكلمين القائلين بكون
علمه سبحانه صفة بسيطة واحدة قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع المعلومات موجبة لانكشافها وذلك لانه لزم عليهم بان
صفة العلم ليس هو الذي لزم عليهما استكمال الله تعالى بالصورة وعليهم استكماله تعالى بهذه الصفة وتلك الصورة وهذه
الصفة امور ممكنة مغايرة لذاته صادرة عنه تعالى واستكمال الباري تعالى بالممكن محال بالضرورة العيرية
فتامل **قوله** وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني اه شروع في تقرير الجواب تقريره ان الباري
تعالى له علمان علم قبل وجود الاشياء وهو علم فعلي مقدم على الايجاد وهو صفة الكمال وعلم بعد تحقق الاشياء
ووجودها كما ان البناء اذا اراد ان يبني بيتا يتصور البيت بهيئة مخصوصة قبل وجوده ثم يبني فالبيت بالوجود
العيني بنائه فعلي كما وجد مطابقا للعلم السابق فكذا ههنا الله تعالى علم الاشياء اولا قبل وجودها واوجد
حسبما يعلمها من النظام ثم علمها مطابقا لذلك العلم والى الثاني من العلم اشير في القران لقوله تعالى
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا واذا عرفت هذا فنقول في تقرير الجواب ان العلم الذي
من صفات الكمال هو العلم الفعلي المتقدم على الايجاد وهو عين ذاته تعالى فذاته مبدأ لانكشاف جميع
الاشياء ولا يعزب عن انكشافه مثقال ذرة من تقرير الدائم ولكن الصورة فيما مبدأ للانكشاف هو نفس الباري مبدأ للانكشاف
الا ان الصورة مبدأ للانكشاف فما هي صورة له فقط وذاته مبدأ لانكشاف جميع المعلومات فالعلم واحد والمعلومات
كثيرة ويسمى هذا النحو من العلم العلم الاجمالي لكون مبدأ الانكشاف امرا واحدا بسيطا لكون المعلوم امرا
مجملا بل المعلومات منكشفة مفصلة والعلم واحد والنحو الثاني من العلم علم حضوري وهذا هو حظ الذات وليست
صفة كمالية حتى يلزم الاستكمال بالغير انما هو من لوازم وجود الممكن وهذا العلم هو ما حضر عنده والذي من الصفات
الكمالية هو الاول فالاستبعاد بان الامر الواحد كيف يكون مبدأ الانكشاف الامور المتكثرة ومتميزا مع تمايز
نسبتها الى الكل لا يرتضيه المحقق لان ذاته لما كانت كاملة في حد ذاته غير منتظرة في كماله الذاتي الى شيء مع

حرط خبر ا

مع انتشا و نسبتها الى الكل وجب ان يكون بنفس ذاته منكشفا عنده الاشياء قاطبة والتميز لم يلازم الانكشاف
فاستبعده الآمن هو موقوف الشريحة قال فى الحاشية وقد يعبر عنه بالعلم الحقيقى والعلم الاجمالى والخلاق
للصور التفصيلية وليس معنى الاجمال ههنا ما يقال فى الحد والمحدود وهو كون الصورة الواحدة محللا الى صور
متعددة ولا ما يقال فى غير ذلك اى عدم تميز الشئ عند العقل عن جميع ما يغايره بل معناه ههنا مثل ان
يكون بينك وبين غيرك مناظرة فاذا تكلم الكلام طويل خطر ببالك جوابه ثم تفصله شيئا بعد شئ والى هذا اشار
الفاضل فى الفصوص حيث قال علمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة علمه كثرة بعد ذاته وتجدد الكل بالنسبة
الى ذاته فهو الكل فى حد ذاته انتهى فلا يرد فى هذا المقام انه يلزم على ما ذكره تركيب الواجب واتحاده بالممكنات
ونقصان علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتامل فانه يحتاج الى تجريد الذهن انتهى اعلم ان ما افاده ان الاجمال
ليس كاجمال الحد والمحدود والزنى ظاهر لا خفاء فيه فانه لا اجمال فى العلوم اصلا بل المعلومات منكثرة متميزة
الاجمال بمعنى ان العلم الذى لا انكشاف فيه امر واحد واما تمثيله بجواب المناظرة ففيه شئ لان ههنا ملكة التفصيل
الذى حدث قبل تفصيل الجواب ففيه اجمال فى المعلوم ولا اجمال تميز فيه لكن المناقشة فى التمثيلات بعد وضوح الحق
ليس من داب المحصلين واما قول الفاضل علمه بالكل بعد ذاته فيوهم لزوم الجهل وقوله فهو الكل فى ذاته يوهم اتحاد
الواجب بالممكن وتركب الواجب فدفع بحمل قوله هذا على العلم الاجمالى والتفصيلى والحاصل ان علمه التفصيلى بعد ذاته
التى هى العلم الاجمالى بالكل فان نفس ذاته مع منشاء الانكشافها فالعلم بالكل منطو فى العلم منه فباعتبار الانكشاف
كانه الكل فاندفع التوهمات عن كلامه هذا تقرير كلامه على طبق مرامه لكن حمل كلام الفاضل على هذا الوجه بعيد غاية
البعد لان مذهبه معلوم سواء ذهب الى العلم الارتسامى فعلمه تعالى بالممكنات هى الصور القائمة بذاته تعالى
فالصواب فى تقرير كلامه ان يقال لما كانت هذه الصور صفات للمبدء فاورد بلزوم التكثر فى ذاته تعالى فدفع
هذا الوهم بعله فقال هذا الكلام والحاصل ان العلم لكونه صورا مستقلة بعد ذاته التي لان الصفة الانضمامية بعد الموصوف
فالكثرة التى فى تلك كثرة بعد ذاته فلا يوجب التكثر فى ذاته تعالى فهو الكل فى حد ذاته يعنى ان نسبة الكل
اليه نسبة واحدة وهو نسبة المعلولية فلا يوجب تكثرها تكثرا فى الذات فانها ليست معلولة من جهة الكثرة بل ان
اخذت جملة فهى بهذه الجهة وان اخذت على تفصيلها ترتب صدور بعضها بعضها كما يقولون فى صدور الاول لانها ان اخذت
جملة فالكل واحد بهذه الجهة وان اخذت منفصلة ففيها ترتب وصدور البعض بواسطة البعض كما بين فى موضعه
فى علم الواجب بسلسلة الممكنات اقوال كثيرة قد الطناها فى بعض كتبنا وحققنا الحق فيه ولولا مخافة التطويل لفصلنا

الكلام فيه قوله فهذا النحو من العلم اه فيه دفع لما يقال ان العلم يقتضي الثبوت فعدم المعلوم يلزم منه انتفاء
العلم وتقرير الدفع ان ذات الواجب مبدأ لانكشاف الاشياء سواء كانت الاشياء معدومة او موجودة فينكشف
الاشياء ولا يتوقف على وجودها وهذا كالصورة العلمية لما كانت مبدأ الانكشاف ينكشف معلومها سواء كان
موجودا او معدوما وهذا تقرير كلامه وهذا غير واف لان المعلومية تقتضي التميز ولا يتصور تميز المعدوم المطلق فان
الاشياء قبل الوجود كانت معدومة مطلقة لعدم وجودها ذهنا وخارجا فليس هناك شيء حتى يتميز والتميز يقتضي
ثبوته موجه الى المعلومات متميزة ومعلومة فلا بد لموضوعها من نحو من الثبوت وهذا العبد مع قصوره في تحقيق
امثال هذه المقامات فانه خبير بانه لا دفع لهذا الا بالقول بثبوت المعلومات قبل الوجود ولتعلق بها العلم وتصير
متميزة لكن ثبوتا لا يترتب عليه الآثار اصلا والآثار من وجودها فيلزم سبق العلم عليها وتحقيقه ان الوجود مبدأ الآ
ثار والاشياء وتقرير ان تقرير حقيقة الاشياء غير تقرير الآثار وتقرير لا يترتب عليه الآثار فالاشياء المقررة بهذا النحو من التقرير غير متصفة
بالوجود اوليس بعض انها ليست بالتقرر على مبدأ الآثار لم يقم ببرهان ولا يشهد به البديهة فالمعلومات
بانها متقررة غير مترتبة الآثار منكشفة متميزة عنده تعالى ومبدأ انكشافها نفس ذاته تعالى من دون حاجة الى قيام صورة
واما هذه المتقررات فليست مبادئ للانكشاف انما هي من لوازم الانكشاف فلا يلزم تميز ما ليس بشيء وهذه المتقررات
في الحضرة العلمية يسمى بالاعيان الثابتة في عرف خيار الامة الصوفية الكرام المستمدون في الاحوال العظام من
الله تعالى عليهم فاذا اراد الله ايجاد شيء من هذه المعلومات يامره ويقول كن فوزا لانفسنا له بيكتسي هذا الشيء
ويخرج الى الوجود ويصير مبدأ الآثار وتفصيله في موضعه واما المتاخرون المقيدون بالنظر المشهورون كالمحاربين في
ارتيه هذا الاعتقاد الحكم او نات بعضهم قالوا ان الممكنات كلها موجودة بوجود اجمالي وهو كاف في صدق
الحكم الايجابي والتميز العلمي ويلوح ان هذا مختار المحقق الدواني وهذا لم تفهم بعد فان هذا الاجمال اما منطبق على تفصيل
ما في الوجود من الممكنات وغير منطبق وعلى الثاني لم يكن اجمالا لها ويبقى الاشكال كما كان في العلم بالممكنات وعلى
الاول نقول بين هذه الممكنات وجود الاجمال الا وجود واحد فقد عرض للاجمال والممكنات موجودة في ضمنه
فقد عرض وجود واحد لاشياء كثيرة هي هذا وعرض للاجمال وللممكنات بعد ما صارت الممكنات متحدة معه بل صارت
وصارت شيئا واحدا فيلزم اتحاد الاثنين وقد قام البرهان على خلافه او عرض للاجمال ولم يعرض للممكنات فالممكنات
معدومة فيرجع الاشكال فهو مردود واما وجودات كثيرة حسب كثرة الممكنات فلا اجمال هيئة مع هذا فالوجود
منحصر في الوجود الخارجي والذهني فوجود هذا الاجمال ووجودات الممكنات في ضمنه اما خارجية فلا بد من حصره

حدوثها لان العالم حادث والصغير يلزم ان يكون هذه الموجودات مخلوقة بلا سبق العلم فراما وجهة فانه
يذهب ما والاذهن لممكن في الازل حتى يقوم به لم يحدث العالم ولو فرض ذهن قديم يقوم به تلك الصور رجع
الى مذهب المحقق الطوسي في شرح الاشارات مع انكم لا تقولون به ويلزم عدم سبق العلم على وجود الذهن والاتيني
بتكوجه بارادته وعنايته وحينئذ تعين ان تقوم بذات الباري عز وجل فيئول الى قول الشيخين من كون علمه تعالى ارتسامياً
مع انكم لا تقولون به وبطلانه ما يبطل عن لها وقرر المحشي في حواشيه التهذيبية وجهاً آخر وهو ان للممكن جهتين جهة
الوجود وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب الجهة الثانية لا يمكن ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض
والجهة التي بحسبها يتعلق العلم هي الجهة الاولى وهي راجعة اليه سبحانه لان وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب
على التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات منطوي في علمه تعالى بنفسه بحيث لا يعزب عنه شيء منها انتهى وفيه انه غير واف
اليس معنى عينية وجود الممكن لوجود الواجب ان الواجب والممكن شيء واحد بل معناه ان ما به موجودية الممكن
وجود الواجب فهذا ان صح لا يفيد ههنا فان عينية الوجود بهذا الوجه انما يستلزم وجود الممكن عند وجود الواجب
فالعالم اذن قديم واما لا يستلزم صحة تعلق العلم بالمعدوم قبل الوجود فيرجع الاشكال بتقرير والطووا العلم بالكنه
في العلم بذاته ان اراد ان ذاته كافية مبدأ للانكشاف نفسه كذلك مبدأ لانكشاف الممكن فهذا صحيح ولازم من القول بعينية العلم
ولا دخل لهذه المقدمات فيه لكن غير واف في دفع الاشكال وان اراد ان المعلوم الممكن منطو في معلوم العلم بذاته فهذا
غير صحيح لان الممكن غير الواجب هو سبحانه موجود في الازل والممكن معدوم فيه للقول بحدوث العالم ثم قوله
الاشياء واما ان يكون وجودها لها يعني ان الاشياء اما ان يكون وجودها لاستكمال انفسها او لاستكمال
غيرها والمفارقات عن المادة لما كان وجودها لاستكمال انفسها ادركت ذواتها والنفس لما كان وجودها لاستكمال نفسها ادركت نفسها وغيرها
المتاخرين من ان وجود المفارقات لتكميل انفسها بتحصيل العلوم المستندة بالمبدأ والآلات الجسمانية من الحواس
الظاهرة والباطنة لما كانت وجوداتها ليستكمل بها غيرها وهو النفس لاستكمال في ذواتها جرم لم يدرك انفسها
مثل الآلات بالعين واراد بها القوة الباصرة فالعلاقة ظاهرة وفسر المراد بها بقوله وهي القوة الباصرة او يعني
ان الاشياء منها ما هو موجود لها اي غير قائمة بمادة او موضوع ومنها ما وجودها لغيرها اي للمادة والموضوع
فالمفارقات لما كانت وجوداتها لانفسها مجردة عن موضوع ومادة ادركت انفسها وكذا النفس وهذا مشاء على ما
قالوا ان مناط الادراك هو التجرد فالمجردات صالحة لان ينكشف شيء عندها والمادي غير صالح لذلك
والآلات الجسمانية لما كانت وجوداتها لغيرها اي للمادة والموضوع لم يدرك انفسها وقوله كالعين

مثال الثاني ترددوا في الصورة نفسها اربعة جا مجازا وعلى غير الوجهين لزم الا يكون المجردات والنفوس مدركة لا
من غير الة على كون ادراكها حضوريا او حصوليا كما قال في الحاشية ما قال الشيخ اولا ما دل على تجرد علم المجرد
بانفسها من غير تعرض لكونه حصوليا او حضوريا وما قال ثانيا يدل على ان علمها بانفسها حضوري وذلك الخ
فنقول في تقرير كلام الشيخ ان من الاشياء ما وجودها لانفسها اي حاضرة عند انفسها ومنها ما ليس حاضرة
عند انفسها والاعراض والممتدات من القبيل الثانية لان الاعراض لا استقلال لها في ذاتها فلا حضور لشيء
عندها الا فالوان بالاسب فلان لا تحضر عنده والممتدات كل جزء منها غائب عن الاخر فلا حضور لها و
والنفوس لما كانت حاضرة عند انفسها غير غائبة عنها لا جرم ادركت انفسها لان الادراك هو حضور المعلوم
عند المدرك ... ليس الا المجرد فالحضور عنده كاف في الانكشاف والالات الجسدانية
لما لم يكن وجودها عند انفسها بل حاضرة عند غيرها لكونها اعراضا وممتدة بامتداد المحل لم يكن شأنها الغيبة
ومثال الالات بالعين بمعنى القوة الباصرة فعلى هذا محل هذا الكلام على ان علم المجردات بانفسها حضوري فتامل
قوله ان وجدانه من ذاتي يعني ان حصول ورود النفس بنفس عند ادراكها نفسها كان الادراك
جهة الصورة كادراكها للاشياء الاخر لكن لا دخل في الادراك ههنا للصورة الا لاجل كونها حاضرة للمدرك
عندها ويكون الحضور لها في نفسها والنفس حاضرة عند نفسها من دون حاجة الى الصورة لان نفس الشيء لا تغيب
عن نفسها فتدخل الصورة وكفى الحضور بنفسه **قوله** حاصله ان التعقل اذا ... الكلامين ان ما لزم منهما معا
وليس ههنا حضرة تقييدية وهذا ظاهر جدا فان نفس المعلوم نفس الحاضر اذ المفروض ان الذات العالمة نفسها فا
فاذا كان الحضور تقييدية في المعلوم فاذن ليس نفسها الحاضرة بل امر مغاير الحاضرة يحتاج في حضوره الى حضور آخر ولو
كانت في العلم لم يكن هذا الحاضر علما ويختلف حضوره عن العلم **قوله** الذات الماخوذة مع الحيثية ... اعتبار
اه هذا غير ... لان الحيثية كانت موجودة في العين فالذات الماخوذة معها القوام عيني وكذا اذا كانت الحيثية
امرا اعتباريا لكن لم يوجد جزء الذات الماخوذة معها بل وجد الذات بما انه مصداق للحيثية ويحكم ...
اعتبارية الحيثية وهو الذات الماخوذة مع الحيثية لا ... الا كتفا ... ان البحث بما هو ... ليس
الحضور بنفس الذات فالعلم بالحيثية يحتاج الى الصورة لان العلم بالاشياء الغائبة يكون بحصول الصورة
في الحاشية ... ان الذات المجردة الماخوذة مع الحيثية موجودة في الذهن دون الخارج وهذا ظاهر فلو
علم تلك الذات حصوليا بوجه العلم بها لا يكون الا بحصولها في الذهن واعتبارها مع الحيثية فان قلت الواقف

العاقل هو الهوية المجردة الحاضرة عنده ماهية مجردة والمعقول هو الهوية المجردة الحاضرة عند الهوية المجردة فيجب التغاير بينهما
بالضرورة ولو بوجه ما قلت هب ان التغاير بين مفهوميهما ثابت بالضرورة لكنه بمعزل عن ذلك فان المقصود ان مصداق
العاقل والمعقول فيما نحن فيه هو الهوية المجردة من غير ان يؤخذ معها حيثية تقييدية موجبة للتكثر اي ما يقال له العاقل بعينه ما يقال
له المعقول وان الامر فيما نحن فيه ليس كما في المعالج والمعالج حيث توجد في الاول حيثية القوة الفعلية وفي الثاني حيثية القوة
الانفعالية فالعاقل والمعقول هو العقل بمعنى الحاضر عند الذات المجردة بعينها امر واحد وليس بينهما تغاير اصلا ولو باعتبار
ثم يصح ان يقال ان تلك الهوية المجردة من حيث انها عاقلة اي مع وصف العاقلية مغايرة لها من حيث انها معقولة اي
مع وصف المعقولية لكن ليس كلامنا في هذه وبتحقيقنا هذا يظهر ان اتحاد العلم والمعلوم في العلم الحضوري مطلقا كذلك وانما
فيه ليس كاتحادهما في العلم الحصولي حيث كان العلم فيه الماهية من حيث انها مكتنفة بعوارض ذهنية والمعلوم فيه
مع قطع النظر عن تلك الحيثية وما سبق الى بعض الاذهان ان العلم في العلم الحصولي مجموع العارض
والمعروض والمعلوم هو المعروض فقط فليس بشيء كما سينكشف عليك عن قريب ان شاء الله تعالى وبهذا التحقيق
يظهر ان ما اشتهر عندهم ان علم النفس بصفاتها علم حضوري ليس على الاطلاق بل المراد من الصفات الصفات الثبوتية
دون الاعم منها ومن الصفات السلبية والاضافية ويظهر ايضا ان معنى عينية صفات الواجب تعالى معه ان هناك
اتحادا حقيقيا وان الحيثية فيه ذاته تعالى من حيث انه مبدأ للانكشاف علم ومن حيث انه مبدأ الآثار قدرة
الحيثية المتأخرة عن اعتبار مفهوم العلم والقدرة لا الحيثية المتقدمة على صدقهما حتى يثبت الكثرة فيه بوجه ما هذا
حصل لي في هذا المقام بعلم الملك العلام واعلم ان القول بالتغاير الاعتباري قد تمسك به النصير الطوسي في جواب
اعتراض الامام الهمام ردا على قول الفلاسفة ان العلم والمعلوم والعالم شيء واحد بان علمنا بذاتنا لو كان
نفس ذاتنا فعلمنا بعلمنا بذاتنا ايضا نفس ذاتنا فيلزم التسلسل ولو كان علمنا بعلمنا بذاتنا غير ذاتنا
ان لا يكون علمنا بذاتنا نفس ذاتنا واورد ذلك الامام ايضا بان حضور الشيء للشيء يقتضي التغاير بين الشيئين
كما في ايجاد الشيء الشيء ويلزم من هذا امتناع كون الشيء عالما بنفسه والجواب عنهما ظاهر على ما قرر المحشي لان العلم
والمعلوم لما لم يكن بينهما تغاير فعلمنا بذاتنا هو بعينه علمنا بعلمنا بذاتنا فاتحد فضلا عن التسلسل وكذا الحضور
الحقيقي ليس اضافة بل المراد عدم الغيبة فلا يقتضي المتنافيين فقد دفعتا واما النصير الطوسي فاجاب عن الاول بان علمنا بذاتنا
هو ذاتنا بالذات وغير ذاتنا بنوع من الاعتبار والشيء الواحد قد يكون لاعتبارات ذهنية ما دام العقل يعتبرها وعن
الثاني بان تغاير الاعتبار كاف في الحضور والاضافة كما في المعالج والمعالج بخلاف الايجاد فانه يقتضي تقدم الموجد

بيا وبنا قائمة بالنفس ومكتنفا بالعوارض الذهنية والعجب انه قال ان العلم بالمفهومات من حيث الحصول علم حضوري
مع انه مصرح في كتبه ويحقق عنده ان المعلومات للعلم الحصولي موجودة ذهنية ومرتبة المعلوم حينا متاخرة الى الحصول
في الذهن ومرتبة العلم الحصولي الموجود للنفس مرتبة الانكشاف وعلمها حضوري فتامل ثم ماذكرنا وبقوله الامر
المركب ان مراد الامر المركب من تلك المفهومات الملاحظة على انه واحد فظاهر ان الامر ليس كذلك لانه من البين ان الموضوع
معلوم بملاحظة والمحمول معلوم بملاحظة اخرى والنسبة ملحوظ بينهما بالعرض فاين الملحوظ على انه واحد كيف ولو كان
ملحوظا واحدا لزم ان يكون القضية امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه وان اراد الامور المتعددة الملحوظة بلحاظ
والملحوظة بلحاظات فهو وان عرضت الوحدة في نفس الامر كما يعرض الوحدة للكثير فنسلم لكن علوم هذه الملحوظات التي متعددة
متكثرة ومجموعها هذا العلوم التصديق عند الامام ودخول العلم المتعلق بذلك الامر العقلي المركب علم واحد في حيز المنع
بل لا يجوزون تركيب المعلوم يستلزم تركيب العلم لاتحاد العلم والمعلوم وحقيقة الشيء لا يختلف ذهنا وخارجا فان كان
المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق به مجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء وكلام من زعم ان العلم من مقولة الكيف فيجب ان
يكون منقسما قول ناش من سوء الفهم عن الانقسام المنفي في الكيف الانقسام الى الاجزاء المقدارية لا الانقسام
الى اجزاء الكيف واجزاء الشيء لا يختلف عند المحشي ذهنا وخارجا وقد صرح بان المطلق كيفية منقسمة الى الكل [illegible]
المعقد صحيح ان قول السيد المحقق قول مباق لاعتبار عليه ودفع ان التفصيل معلوم التصديق على مذهب الامام والعلم
بينهما بالاعتبار فرق العلم والمعلوم فافهم ثم [illegible] بينهما ثم مرادا ان احد اجزاء التصديق عند الامام وهو الحكم [illegible]
بادراك فالتصديق مجموع الادراكات الثلثة والفصل نسبة التفصيل الى التصديق كنسبة العلم الى المعلوم [illegible]
ليس مقصوده قدس سره ان الامام قائل بهذا النحو من الفرق وذاهب اليه بل مقصوده قدس سره ان [illegible]
التصديق قد على مذهب الامام اعني مجموع الادراكات الثلثة والحكم الى القضية كنسبة العلم الى المعلوم في [illegible]
الحكم هو الاذعان الذي هو ادراك النسبة على الوجه الاتم سواء كان الامام ام لا فتدبر **قوله** والمراد الصورة
بيان للاتم ولا دخل له في تقرير الاعتراض لان مبناه على لفظ الحصول ومعناه الى اصل سواء **قوله** [illegible]
البين الجزئي بل الحصول الصورة يشهد بان المغايرة بالضرورة والعلم الحضوري لا مغايرة فيه فكيف يكون
بحصول الصورة فما وقع عن المحققين محمول على المسامحة والمغايرة حاربة [illegible] هنا اي في العلم الحضوري [illegible]
الا ان ذلك لان المغايرة المعتبر في العلم الحصولي ومعلومه مغاير متاخر عن صدقها على ما عرفت والمقدم من [illegible]
الا حاصل من الشيء عند العقل هو المغايرة المتقدم [illegible] التصديق كالاكتفى على [illegible] ادى [illegible]

ولا يخفى ما في قوله التغاير المعتبر في الحضوري من التسامح والمقصود التغاير الوجودي ثم الحق في هذا المقام ان الحصول قد يطلق ويراد به الحضور الاعم الشامل لحضور الشيء بنفسه وحضوره بصورته والصورة ايضا قد يطلق على الشيء باعتبار الحضور العلمي والى هذا الاطلاق اشار المحشي في الحاشية التهذيبية بقوله فان الحضور الحصولي كالعلم او غيره والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود الذهني فقط كما يتوهم من كلام بعضهم وقد يطلق الحصول على وجود الشيء في الذهن والصورة على الشيء الذهني باعتبار كونه فيه فالمراد منها لذهنية نزاد بعض المحققين بالحصول والصورة المعنى الاول ومراد المعترض المعنى الثاني فافهم **قال** المعترض اما العلم المتحد بالذات شروع في اثبات كون العلم الصورة والمشهور في بيانه انا نتصور المعدوم بل الممتنع ونحكم عليه احكاما ايجابية صادقة فلا بد من وجود المحكوم عليه وان ليس في الخارج ففي القوة المدركة وهذا الوجه انما يدل على ان المعلوم موجود حين تعلق العلم في الذهن واما ان هذا الموجود الذهني هو العلم فلا يلزم البتة بل يجوز ان يكون اضافة من العالم الى هذا الموجود في الذهن كما قال الامام في شرح الاشارات او حالة انجلائية مغايرة للمعلوم كما هو الحق وههنا دقائق نرى ان نفضي الى الاطالة **قوله** ودل على الاول فيكون ذلك الادراك وجوديا لا يقال لا يتم التقريب لجواز ان يكون ذلك الادراك الزائل حضوريا فلا يلزم وجودية الادراك الاشياء والقاعدة لانا نقول المراد بالادراك في الحضور بقرينة المقام وكونه وجوديا الادراك الحصولي داخل في الشق الثاني وهو ان يكون الادراك زوال الالم بالادراك **قول** قال بعض المحققين الاولى ان يقال في الحاشية قد نقل عنه وجه الاولوية ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق ممنوعة بل ظاهر البطلان على ان في هذا الطريق دقايق لا يخفى دقتها وانت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق يحتمل ان يكون معناه ان العدم ليس انتفاء الشيء على وجه لا يكون مستلزما للوجود وذلك مثل الاستثناء فيه مفهوم العدم واللاشيء ونحوهما والكان انتفاء الشيء لكونه مستلزم لشيء مع انه قد اشتهر ان السلب حقيقة لا يتعلق الا بالثبوت والظاهر ان ذلك ليس ظاهر البطلان ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترعها لا يفي بالمقصود لانها انما تدل على الايجاب الجزئي اي وجود بعض الادراكات والمقصود الايجاب الكلي اي وجود جميعها اللهم الا ان تثبت تواقف الادراكات في الوجودية والعدمية انتهى وقوله على ان في هذا الطريق اي في الدليل دقايق لا تخفى دقتها لعله اشارة الى ما اورد هو نفسه على الدليل ويحتمل ان يكون معناه الخ كلام حق ولعل لهذا قال المحقق فالاولى ولم يقل فالصواب ومقصوده ان هذه المقدمة ظاهرة البطلان من دون ان يأول واما قوله مع انه قد اشتهر ان السلب الخ فغير ان الاشهر لا يكفي ههنا لانه يجوز ان يتعلق السلب بثبوته السلب فمن الجائز ان يكون كل

ادراك بزوال الثبوت سلب شيء يلزم ان يكون هذا العدمي انتفاء ما ليس بشيء بل انتفاء ثبوته والنفي يعني ههنا كما
ان الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء اصلا لا انتفاء نفس ما ليس بشيء ولا انتفاء ثبوته وهذا ظاهر البطلان
فلا بد من التأويل المذكور فافهم ثم ان هذه المقدمة المشهورة تنادي بما قاله المحقق الدواني رحمه الله تعالى وهو قائل بالجعل
البسيط فلعل مراده رحمه في هذه المقدمة بالثبوت الامر الوجودي اعم من ان يكون نفس الوجود المحمولي او ثبوت شيء
لشيء او نفس تقرر الماهية وبقية الحصر اضافي بالنظر الى السلب المقصود ان السلب لا ينضاف الى السلب بعبارة الكيفيات والى الايراد
ان المحقق الدواني قائل بالجعل البسيط الذي اثره نفس تقرر الذات فقيل جعل الجاعل لم يكن هوية فقد تعلق السلب
بها لا بملاحظة الثبوت فلم يصح حصر قاعدة في الثبوت فافهم واما قوله ثم لا يخفى ان الطريقة التي مشترك الورود
على المحقق وصاحب المحاكمات فان غاية ما يلزم من استحالة انتفاء ما ليس بشيء ان يكون الادراك المنفي وجوديا
لا ان كل ادراك كذلك وما اشار اليه بقوله اللهم الا ان يقال فلا يظهر له وجه وهذه المقدمة قد استعملها المحقق الطوسي
في شرح الاشارات واعترض عليه المحشي في حواشي شرح المواقف فتدبر **قوله** فيلزم انتفاء جميع الادراكات السابقة
والوجود يكذبه لانه لو انعدم الادراكات السابقة عند وجود اللاحقة ولا يخفى ان هذه المقدمة كافية في ابطال
الشق الاول ولا حاجة الى الاضافة فانا لا نجد ادراكا سابقا عند وجود ادراك لاحق فتأمل **قوله** لا الى الادراكات
اه يعني ان الادراكات لما كانت اعداما للادراكات فلم يلزم انتفاء جميع الادراكات بل تحقق جميعها ثم قول المحقق
الدواني انه يلزم ادراكات غير متناهية لان اللازم انتفاءات غير متناهية لادراكات غير متناهية وهي الادراكات
قوله لانا نقول الادراك على تقدير كونه انتفاء الخ يعني ان الادراك على هذا التقدير يكون انتفاء ثابتا فانه
يثبت انتفاء الانتفاء الثابت ويجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء ثبوته ويبقى بلا انتفاء السابق وكذا فلم
يلزم ادراكات غير متناهية بل انتفاء ادراكات غير متناهية واذا لزم انتفاءات محضة للادراكات غير متناهية
فقد لزم انتفاءات ثابتة فقد تم ما قال في ذلك المحقق رحمه **قوله** اذ زوال الشيء ليس الا عدمه اللاحق فقد تقرر ان
الادراك اللاحق زوال للادراك السابق ويجوز ان يكون هذا السابق عدما متقدما فات سلب هذا
السابق وان يحصل الزوال بعدم اللاحق يلزم عدم تمامية التقريب لكن يرد
الادراك عدما سابقا يوجب ان لا يتم على التقدير ان يكون فائدة الادراك ثبوت العقل الهيولاني فيه بلا قوة استحالة
تعاقب الادراكات غير المتناهية الغير متناهية على ثبوت العقل الهيولاني او على حدوث النفس فتأمل **قوله** ثم قال ثانيا
ان كان الادراك في الحاشية حاصل ما ذكره انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات الغير متناهية يعني الادراك

الذي انتفى اولا وهو محال اذ هو اعادة المعدومات بعينها ويفهم منه الجواب على هذا التقدير اذ الحق تلك لا ادراكا
ادراك آخر يلزم انقلابها بان يتحقق ما هو منتف ويبقى ما هو متحقق ثم الذي الحق تلك الادراك ادراك آخر يلزم انقلابها كذلك
ومدار كلامه على لزوم تحقق الادراك المنفي وابداؤنا على ما بيناه انما يتوجه عليه انتهى عود الادراك السابق بعد انتفائه
ليس باعادة المعدوم لان الادراك السابق عدم والمستحيل من الاعادة انما هو في المعدوم الذي كان موجودا قبل
وجوده واما اعادة العدم فمتحققة لان العدم السابق ينتفي بطرو الوجود ثم بانتفائه يعود العدم ويصير عدما لاحقا ورد
الاستحالة ايضا غير مشترك كما زعم لان الموجود اذا انتفى انتفى راسا اذ ذاته ثم لو عاد وتحقق ذاته تحقق امر يحكم ان هذا
هو الموجود اولا اذ ليس بينهما امر مشترك مستمر من وجود الاول الى هذا الوجود ويلزم ان لا يبقى فرق بين وجود
المبتدأ وهذا المعاد لان كلا منهما وجد بعد ما لم يكن شيئا اصلا وهذا لا يجري في اعادة العدم اصلا لان العدم
عبارة عن انتفاء الذات وليست الاعدام اشياء متميزة اصلا حتى يطلب التميز بين ذات عدم معاد وعدم سابق
نعم اذا لوحظ عدم مقارنة الوجود لبعض الذوات للزمان ثم مقارنة الوجود ببعضه ثم انتفاء هذه المقارنة في الزمان
اللاحق يحصل الوهم ان العدم كان سابقا ثم صار لاحقا لان العدم هناك كان شيئا مقارنا اولا ثم اختل ثم صار مقارنا
ثانيا حتى يطلب امر مشترك بينهما ويطلب التميز بين هذا العدم المعاد وبين العدم المبتدأ فافهم لا انتفى ان هذه الاعدام ليست
اعداما محضة بل لها نحو من الثبوت فيلزم عود النفي الثابت لانا نقول لا استحالة فيه ايضا لان العدم الثابت ليس
ذاتا في نفسه انما الذات المسلوب عنه لم يقارنه النفي المسلوب ثم قارنه ثم لحقه المقارنة فيحكم العقل ان العدم كان ثابتا
ثم انتفى ثم عاد هذا الثبوت بجهة استمرار ذات المسلوب عنه لا متميز بين العدمين في انفسهما فلا استحالة في الاعادة
في هذا النحو انما الاستحالة في عود ما هو ذات في نفسه كما عرفت فتامل ثم يمكن ان يقال اي التقرير المتقدم في توجيه كلام المحقق انه مبني كلامه
على ما الزم اولا من الانتهاء الى ادراك وجودي فان هذا الادراك الوجودي اذا كان انتفاؤه ادراكا ثم لحق به
الادراك ادراك يكون انتفاء هذا الانتفاء فيلزم عدم الوجود الاول في المرتبة الثالثة وكذا في الخامسة
فتامل فيه او يقال عود الادراك المنفي في المرتبة الثالثة والخامسة وكذا لزوما باطل بخصوص جهته في الادراك
فانا لا نجد الا مرتين في ادراكاتنا لا للزوم اعادة المعدوم فتامل ولا يبعد ان يقال الذي يجوز في الاعدام العود
مرة بان يزول عدم شيء بان يوجد ثم يعود بزوال وجوده واما عود العدم مرارا كثيرة فلا يجوز بيانه انه لو
جاز العود في الاعدام مرارا يصح انتفاء العدم اللاحق ثم عوده وهو محال لان انتفاء العدم اللاحق لا يكون
الا بالوجود والا لزم ارتفاع النقيضين فقد لزم عود المعدوم وجودا وههنا لزم العود مرارا كثيرا فيلزم

الاستحالة وحينئذ نقول انما يتم هذا اذا كان الاعدام اعدام الوجودات واما اذا كان كل عدم عدما للعدم فلا
استحالة فيه اذ العدم مع هذا المعدوم موجود الا ان يقال ان عدم العدم في كل مرتبة ملازم للوجود فتامل فيه **قوله** ثم
في قوة السالبة المعدولة المحمول فيه مسامحة ظاهرة لانه حكم بكون ما هو انتفاء الشئ في قوة الانتفاء الثابت
لانتفاء الشئ الثابت وهذا في قوة موجبة محمولها سلب السلب الثابت ولا شك انه ملازم للموجبة المحصلة كيف
ولو لم يصدق محمول المحصلة ولا انتفاؤه الثابت على موضوع الموجبة التي محمولها انتفاء هذا الانتفاء الثابت
لارتفع النقيضان عن موضوع موجود ثم بعد تنزل نقول السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متساويان عند وجود
الموضوع والموضوع ههنا متحقق وبعد التنزل ومع تساويهما خروج عن الفطرة الانسانية كيف لم يكن مغايرة
السالبة المعدولة عن الموجبة المحصلة الا حال عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجودا وانتفاء المحمول متحققا
فالموضوع لو كان في نفسه لا من حيث الانتزاع انتزاع هذا السلب المحمول فيصح انتزاع مسلوبه ضرورة وانكاره مكابرة
وانه فافهم **قوله** مع ان تزايد العلوم يوما فيوما الخ فان قلت ان المراد بتزايد العلوم زيادة مجموع العلوم السابقة
واللاحقة على السابقة فهذا لا ينافي تساوي اللاحقة والسابقة ضرورة ان مجموع اللاحقة والسابقة ازيد من
السابقة وان اريد زيادة اللاحقة على السابقة فهذا ممنوع قلت المراد زيادة العلوم الموجودة في سن الكهولة وهذا
ضروري يعرف بالوجدان ولو كان الادراك زوال الادراك سابق لما كان العلوم الموجودة في سن الكهولة
مثلا زائدة على السابقة فافهم **قوله** لا يلزم ان يتحقق فيه معان غير متناهية الخ فيه ان الذي يلزم ان يكون
الادراك زوال الادراك آخر تحقق ادراكات غير متناهية ولو تعاقبا وخصوص كون تلك الادراكات بالفعل
غير متناهية غير لازم فلا يلزم اجتماع النقيضين لجواز التعاقب في الادراكات فوقت تحقق الادراك غير وقت
انتفائه وجوابه ان مقصود المحشي التزام الاستحالة بناء على مقدمة استعملها صاحب المطارحات في ابطال الشق
الثاني واما منع تلك المقدمة فخارج عن مقصوده لانه المنع الذي سيورده المحشي بنفسه على تلك المقدمة وانهم
قوله والمعترض لم يرد السعي الزائل اذ ليس المقصود الايراد على صاحب المطارحات بالزام الاستدراك والحسن
ما ذكره المعترض لان التحقيق من ابطال بعد التفوق بالزام استحالة حقيقته والثاني الشق الاخير بالزام استحالة
نعم الشقين لا مشاحة فيه بل فيه فائدة زائدة وتعين الطريق ليس بواجب على المناظر لان المقصود اثباته كما في
الطريق سلكه المصنف وانما سلكه ردا على الاعتبار تسهيلا على المتعلم فتامل **قوله** وذلك لان الزائل الواحد الخ وهذا
لان الزوال الثاني اما متعلق وهو مثل بالزوال الاول فهو غير معقول او متعلق بعد تحققه ثانيا فيلزم

فيلزم تعدد العلم وقال في الحاشية وربما يتوهم ان هذا البيان مختص بصورة يكون محل نفس الزوال ولا يتاتى في صورة كون نفس الزائل اذ على هذا التقدير يكون الزائل الواحد زوالا وذا العلم بذلك هو الزائل بهذا الزوال
واصل بعينه ذلك الزائل بهذا الزوال انتهى وحاصل المقام ان المشهور استدل على مغايرة العلمين بلزوم
كون علمهما واحدا عند وحدة الزائل فتوهم ورود ان العلم لما كان عبارة عن الزائل فمع وحدة الزائل يجوز
ان يكون له زوالان بها العلمان فاجاب بقوله لان الزائل الواحد ثم بين في الحاشية انه يحتاج الى هذا التقرير
الغير عند كون العلم نفس الزائل لوجود منشأ التوهم عليه اذ يجوز ان يكون الزائل الواحد من حيث كونه زائلا
بهذا الزوال علما بهذا ومن حيث كونه زائلا بهذا الزوال الاخر علما بذلك فلا يلزم
اتحاد العلمين عند وحدة الزائل هذا واعلم ان كون العلم نفس الزائل يلزم وجه آخر الغير لا يخرج العلم معدوم قوله
بحيث غير قائم بالموضوع والانتزاع عن موضوع كيف اتصاف النفس به فعند كون مناط العلم الزوال
يجب كون الزوال علما لا الزائل لان النفس انما تتصف بالزوال دون الزائل فتامل **قوله** لا اشتباه ان النفس
في ان واحد قد اشتهر هذا لكنه لم يثبت بدليل الا مو ضروري فالتفصيل انا نجد ان الحكم في القضية انما يكون عند ملاحظة
عند ملاحظة الطرفين ففي ان ملاحظة النسبة قد توجه الذهن الى الطرفين معا كيف ولو كفى تصور طرف في ان
ثم ملاحظة الطرف الاخرى في آن آخر للحكم يصير الحكم على المذهول عنه وهذا ظاهر البطلان والبعض حضور الحكم
قالوا لا يصح التفات النفس في آن واحد الى حكمين وهذا الغير مما لا دليل عليه بل الدليل على خلافه فان
حال الاكتساب لا بد من ملاحظة المقدمتين تفصيلا كيف والا يلزم اخراج النتيجة مع الذهول عن احد المقدمتين
ويكفي مقدمة واحدة وهذا ضروري البطلان وبعضهم فرقوا بين الحدوث والبقاء وقالوا لا يتوجه الذهن
ابتداء الى النسبتين الملحوظتين تفصيلا اما اذا توجه الى النسبة وقضية في آن ثم توجه الى قضية ونسبة اخرى مع بقاء
تلك الملاحظة الاولى فذلك جائز وهذا الغير مما لا دليل عليه بل الحدس يحكم بخلافه فان المحدس انتقال الذهن من
المطلوب الى المبادي دفعة في ان فقد حدث ملاحظة المبادي ابتداء في آن واحد وما قال المحشي في الحاشية التوضيح
ان حصول المبادي في الحدس اجمالا ففيه ان القضيتين ان حصلتا مع اشتمالهما على النسبة الحاكية فلا اجمال وتم المطلوب
لان الحكاية نسبة لا تعقل الا اذا تعلق العلم بها تفصيلا وان حصلتا من دون اشتمالهما على النسبة الحاكية فهما
منخرطان في سلك المفردات ولا يصلح لتعلق التصديق بها في نفس الامر ولا عند المحشي فلا يفيدان التصديق المطلوب
فيلزم عدم افادة الحدس التصديق هذا خلف اذ قد بان لك ان استحالة توجه الذهن الى شيئين

ای طریق لوحیت بالبداهة فافهم **قوله** لو کان الزوال اه حاصله ان لو کان الزائل فی الادراک لکن بما یسمع الآخر
علی الزوال من التعاقب والحدوث العالمان فی آن لزم توجه الذهن الی شیئین فی آن واحد فافهم
الثانی ان حدث لعدم وجود [illegible] بعد زوال الاول لزم اعادة المعدوم وان حادث وتعلق بالوجود الاول
[illegible] تعلق به الزوال [illegible] غیر الزوال الاول [illegible] حال العلم وما قبله فان تعلم الثانی لم یکن حینئذ
وجود العلم الاول [illegible] کون الباری عز وجل متوجها الی امور
غیر متناهیة فانه اذا لم یجب التوجه للعلم لم یلزم التوجه الی شیئین عند کون الزوال الواحد علما لشیئین
لو جاز ان [illegible] للعالم [illegible] بکون المعلوم بحیث یصح الالتفات الیه فیلزم امکان الالتفات
الی شیئین وبهذا القدر یکفی للاستحالة **قوله** والا یلزم کون الباری متوجها الی اشیاء غیر متناهیة فالتوهم
الاستحالة [illegible] ان توجه الباری تعالی الی امور غیر متناهیة معا [illegible]
تعالی [illegible] لابد لاثبات ان الزائل [illegible] زوال [illegible] اعادة المعدوم او کون الزوال الثانی عین الزوال
الاول فلیس [illegible] هذا التقریر [illegible] الاول [illegible] فی الاول لزوم استحالة [illegible] والعالمین التحقیق
معلومین [illegible] لزوم توجه الذهن الی معلومین او الاستحالتین المذکورتین معا فتامل **قوله** الی ادراکات غیر
[illegible] ان المراد من عدم تناهی ادراکاتنا [illegible] ان ای مرتبة من الادراکات تحصل
یمکن ان یحصل [illegible] ولا تقف عند حد معین [illegible] یمکن الزیادة علیها اللاتناهی الکمی بان یکون فی قوتنا ادراکات
غیر متناهیة بالفعل بمعنی ان لا یصل عدد الی حد [illegible] فی التقویم **قوله** وقد منع [illegible] اه
منع [illegible] ان یکون مکابرة فان الحس [illegible] من الادراکات [illegible] الجنان [illegible] لا یکون الا
بالادراکات [illegible] مرتین [illegible] المتناهی [illegible] بالوقوف [illegible]
متفقون [illegible] الی الله تعالی [illegible] العقلی [illegible] الحسبانی [illegible]
[illegible] الکشف [illegible] انهم یکفرون [illegible] فی النشاة الآخرة [illegible] فی العلوم بالصعود [illegible]
التی [illegible] کمالات الولایة واما حصول العلوم الجدیدة فی النشاة الآخرة فلم ینکره احد من المسلمین والمتاخرین
کیف [illegible] الرسالة والجنة [illegible] ان عبادة [illegible] النشاة الآخرة [illegible]
[illegible] الجنة [illegible] یتلذذون [illegible] الجحیم یتألمون وهذا مما لم ینکره احد من المسلمین ولا یلیق [illegible] النکارة
لکونه منصوصا [illegible] قطعیة [illegible] انه لم ینکره احد من اصحاب الکشف والشهود رضوان الله تعالی علیهم

علیه الترقی فی العلوم المشاهدة فی باب الولایة الغیر لا تنزه فلیة مثل شیخ علاء الدولة السمنانی رحمه الله علیه لم
ینکر من اکثر الاکملا و تخمینا الاکتشاف و شهود او ترتیب اسباب الکشف والشهود وکشف اسرار الوجود فلیة فی
الاشیاء الارضین صاحب المقامات الرفیعة من الواصلین الشیخ الاکبر خاتم الولایة المحمدیة رضی الله تعالی عنه نص
فی فصوص الحکم وغیره علی ثبوت الترقی فی النشأة الآخرة ولنذکر ههنا من کلامه تبرکا وتوشیحا وتنبیها قال
رضی الله عنه فی الفص الشعیبی فاذا انکشف الغطاء انکشف الحق سبحانه لکل احد بحسب معتقده وقد ینکشف خلاف
معتقده اما فی الحکم وهو قوله تعالی وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون فاکثرها یکون فی الحکم کالمعتزلی یعتقد
فی الله نفوذ الوعید فی العاصی اذا مات من غیر توبة فاذا مات وکان مرحوما عند الله تعالی قد سبقت له العنایة
بانه لا یعاقب وجد الله غفورا رحیما فبدا له من الله ما لم یکن یحتسبه واما فی الهویة فان بعض العباد یجزم فی
اعتقاده انه کذا وکذا فاذا انکشف الغطاء رأی صورة معتقده وهی حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد
وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا یرجع کلیل النظر فیبدو لبعض العبید باختلاف التجلی فی الصور عند الرؤیة خلاف
معتقده لانه لا یتکرر فیصدق علیه فی الهویة وبدا لهم من الله فی هویته ما لم یکونوا یحتسبون فیها قبل کشف الغطاء وقد
ذکرنا صورة الترقی بعد الموت فی المعارف الالهیة فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا من اجتمعنا به من الطائفة فی الکشف
انتهی وذکر فی کتاب التجلیات من لقی منهم خلیفة رسول الله صلی الله علیه وسلم امیر المؤمنین ابا بکر الصدیق الی امیر المؤمنین
علیا رضی الله تعالی عنهم وذکر حکایات لطیفة وذکر ان امیر المؤمنین علیا رضی الله تعالی عنه قال انت فی قلت نعم [illegible]
قلت این ابو بکر قال امامک قلت اریه اللحاق به حتی اسال ما سلک قال انظر فی النور الابیض خلف سرادق الغیب فنظرت [illegible]
ودخلت فی النور الابیض خلف سرادق الغیب فالتقیت ابا بکر الصدیق علی راس الدرجة مستندا ناظرا الی القرب علیه
حلة من الذهب الابهی لیشاع تاخذ الابصار وقد اکتنفه النور ما بذقنه نحو معتقده ساکنا لا یتحرک ولا [illegible] کانه
المبهوت فنادیته بمن لیعرفنی فاذا انه عرف لی من نفسی ورفع راسه الی فقلت کیف الامر قال هو ما [illegible] قلت
لان علیا قال کذا وکذا قال صدق علی صدقت انا وصدق انت قلت فما الفعل قال اما ذاک لک رسول الله
صلی الله علیه وسلم قلت هو مقامک قال هو مقامه صلی الله علیه وآله وسلم قلت فذهب لک قال فقد وهبته لک قلت هو
سیدک قال خذه فقد وهبته لک ومثله حکی عن امیر المؤمنین عمر رضی وقال ثم نزلت الی محل آخر فی النور الاخضر خلف
سرادق الغیب فاذا لعمر بن الخطاب رضی الله تعالی عنه قلت یا عمر قال لبیک قلت کیف الامر قال هو ما [illegible] کیف
الامر فذکرت مقالة ابی بکر وعلی رضی وذکرت العصمة ما کان بینی وبین رسول الله صلی الله علیه وسلم

قلت هو سبحانه الى الصمدية تمكنت باحيا فقال لا تعجب فضل عظيم انت الصمدية [illegible] السو الحميد وقت ما رشاد
وانتسب المعراج ووجه للسيرين وذكر فيه حكاية تدل على ثبات الشرقي عبد الصوفي اذ قال الذي النون المصري
لا تجعل معبودك عين المصورة والخشي بالصورة مع الحكايات الحيرة عن الحيرة وقال ما قال فقوله ليس كمثله
شي وهو السميع البصير وشيئ ما المصورة ولا يجلبا بالصورة منه فقال ذا النون هذا علم ما تحت الآن قد شرح حتى تكرر
لي [illegible] وقد قيست على قبضه فقلت يا ذا النون ما الذي ابدا مولينا وسيدنا القول عبد الكريم ابن [illegible] ما لم يكونوا
يحققون والعالم خفيه بوقت ولا مكان ولا اشارة ولا مجاز ولا ابهام فقال لي جزاك الله خيرا فقد [illegible]
ما لم يكن عندي من ذلك واذ فتح لي باب التوفيق [illegible] اما كان عندي منه خير وجزاك الله خيرا انتهى وذكر في ذلك
الكتاب ممن هو فيه من الاولياء الجنيد والشبلي ابن عطا رودبار والنون [illegible] وابو سعيد ابن حسين وسهل ابن
عبد الله التستري وحسين ابن منصور الحلاج رضوان الله تعالى عليهم [illegible] ذكرناهم رضي الله تعالى
عنه وعنهم ورضي الله تعالى عنهم بطول الكلام **قوله** وتارة موجودا لامور الغير المتناهية الخ يعني ان المدركات التي في
قوتنا غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فكذلك الامور الزائلة يجوز ان يكون غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فيجوز
ان يوجد بكل الكل على التعاقب قبل زواله فلا يجب وجود الزائلات كلها معا حتى يلزم وجود الامور الغير المتناهية
والبحث من العبد الشيرازي منقول من حواشي حكمة الاشراق ان المراد ان في قوتنا ادراك الامور الغير المتناهية
معا فقيل كل ان يمكن ان يتحقق كل ادراك من الادراكات الغير المتناهية لا يجب ان يتحقق الزائلات في ذلك
الا ان ليصح امكان تحقق الزوالات [illegible] الحس [illegible] لان امكان تحقق الزوالات التي في الادراكات [illegible]
انما يقتضي تحقق الادراكات [illegible] ثم [illegible] في التقرير من [illegible]
[illegible] الادراك [illegible] زوال الانكشاف يكون تلك الصفة جهلا بالمعنى الذي يزول بها ادراك [illegible]
لذلك الجهل لان العالم يكون الا بزوال الجهل [illegible] الجهل مع زوال الصفة لم يكن يزول [illegible]
[illegible] في قوتنا ادراك امور غير متناهية يعني ان جهل [illegible] الامور [illegible] يكون [illegible]
غير متناهية موافق [illegible] معلوم فقد لزم وجود الصفات الغير المتناهية وتم المطلوب [illegible] ان العالم على [illegible]
[illegible] زوال الا يكون الا [illegible] فالعلم زوال الصفة [illegible] الجهل كما يكون [illegible] الصفة [illegible]
[illegible] السابق [illegible] الجهل [illegible] وجود الصفة فلا يلزم وجود الصفات الغير المتناهية **قوله** الا ان [illegible]
في قوتنا ادراك امور غير متناهية بالاستعداد القريب فلا يكفي العدم السابق فتلك [illegible]

لا يقال لم لا يكون الصفة الزائلة عين الجهل لانا نقول الا يمكن ان يوجد الجهل بدون تلك الصفة بل مع امر آخر فيتوقف العلم على زوال ذلك ايضا فذلك الامر اما عدم فزواله وجود فالعلم موقوف على وجود وقد فرض كونه عدميا و اما وجود امر فلا بد من زواله عند العلم فالعلم اذا زال الامر فاما ان يوجد بواحد منها عند الجهل وهو المطلوب لانه لو لم يوجد الجهل بدون الصفة مع امر آخر وذلك الامر عدم لكن عدم هذا الزائل السابق على وجوده فالعلم يتوقف على زوال وجود الصفة وعلى زوالها الذي هو زوال العدم السابق فلا يلزم وجودية العلم ولا وجود الصفة الجهل وغاية ما يمكن ان يقال ان بين اعدام العلم والجهل تقابلا لا يابى ارتفاعهما عن موضوع غير قابل كالجماد ولا شك فيه فليسا متقابلين بالايجاب والسلب ثم يابى ظباعهما عن ارتفاعهما عن موضوع قابل فلا يكون متقابلين بان ظباعهما لا يابى عن الارتفاع عن محل قابل فلا بد ان يتقابلا بالعدم والملكة ثم اذا فرض ان العلم زوال فهو عدم فاذن كون الجهل وجوديا فلو كان العلم زوال الصفة لكان زوال تلك الصفة التي هي الجهل واذا كان في قوتنا ادراك امور غير متناهية كان ادراكاتها معدومة بالجهل فلا بد ان يكون جهل كل معلوم متحققا فينا وكل جهل صفة وجودية فيلزم صفات غير متناهية هذا غاية التقرير فتامل فيه فانه موضع تامل بعد **قوله** اعلم ان الاعداد سواء كانت متناهية او غير متناهية رفع لما يتراءى من وروده من ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان يكون ادراكها غير متناه كذا في الحاشية وتقرير الورود ان الغير المذكور ما في قوتنا من الادراكات غير متناه بمعنى لا تقف عند حد فانه على تقدير وجود الاعداد يكون ادراكاتها غير متناهية بالفعل فاجاب بان الاعداد سواء كانت غير متناهية بمعنى لا تقف او غير متناه بالفعل ادراكاتها انما يكون غير متناه بمعنى لا تقف **قوله** يكون ادراك النفس لها اه اما على تقدير الاول فظاهر واما على التقدير الثاني فعلى تقدير حدوث النفس ظاهر واما على تقدير قدمها فلما تقرر في موضعه من وجوب العقل الهيولاني فافهم كذا في الحاشية وهذا مبني على ان النفس لا تستحضر في ان او في زمان متناه امورا غير متناهية علما وادراكا وهذا ظاهر على ما اشتهر ان النفس لا تلتفت الى شيئين معا واذا تقرر هذا فالعلوم التي تحصل للنفس لا تحصل دفعة بل متعاقبة بعضها بعد بعض ضرورة وبان الحدوث او ان العقل الهيولاني فلا يحصل ادراكات غير متناهية لاقتضائها زمانا غير متناه **قوله** وان كانت من الامور العينية اه هذا فالعجب لو كانت المعدودات غير متناهية وهذا لا يصح عند القائلين بحدوث العالم لان وجود المعدودات امورا غير المتناهي مجتمعة محال عند القائلين بقدم العالم الا انهم لا يقولون بما يتناهى الحوادث في طرف الماضي فافهم **قوله** لان العدد من الامور

الى تباين ما هو [illegible] الكلي الذي يكون عارضا لنفسه محمولا على نفسه بالاشتقاق كالمحمول [illegible]
ان لا يكون [illegible] وان يكون الكلي عارضا كالوحدة والوجود المطلق والحسي وبرهم منه ان التغير الكلي الذي
يكون محمولا [illegible] مثل العرضي كانه محمول على نفسه بالحمل الاولي كالكلي المفهوم فحاصل الاستدلال ان
في منكر النوع [illegible] عبارى [illegible] فلما قال في الحاشية ان العشرة مثلا تصدق على نفسها فيقال العشرة
عشرة [illegible] عشرة وقد يتراى [illegible] ان عشر عشرات يبلغ مائة فلو عرض العشر لكل فرد من افراد
يكون كل عشرة [illegible] لكنا ان لا يكون العشرة كليا منكر النوع وهذا الورود ساقط لان
العشرة [illegible] تحقيق نحو تكون العشرة عارضا لكل واحد واحد من اجزائه بان يكون جزء منه عشرة
جزء آخر عشرة اخرى وهنا يبلغ مائة كما يقال المائة عشر عشرات وهذا الورود من غير مقصود فانه لا يعرض العشرة
لكل واحد من افراده بهذا الوجه حتى يكون كليا منكر النوع ونحو آخر هو ان يعرض لنفسها لا بان يعرض
لكل واحد [illegible] وهذا النحو معه عروضه لكل فرد من افراده فتفسير منكر النوع وبيانه ان العشرة مركبة من
عشر وحدات [illegible] وكل وحدة من هذا الواحدات معروضة لوحدة فان كل وحدة وحدة فيكون [illegible]
الوحدات المعروضة معروضة لمجموع الوحدات العارضة ومجموع الوحدات هو العشرة فالعشرة عارضة
ايضا للعشرة فمنكر النوع وكذا كل واحد واحد محمول عليه الواحد بالحمل العرضي فالوحدات المحمولة مجموعها عشرة
كما ان الوحدات الموضوعة مجموعها عشرة فالعشرة محمولة على نفسها بالحمل العرضي فيكون منكر النوع [illegible]
فلما قال في الحاشية [illegible] الاول لزم التسلسل بانه لو وجد فرد منه لكان فرد منه عارضا له [illegible]
موجود فرد آخر الغير عارض لهذا العارض وكذا يلزم التسلسل والتسلسل باطل وهذا ظاهر على المشهور
الى [illegible] ولا ان بناؤه يلزم التسلسل في المحمولات على الواحد الموجود ودليل بطلانه من براهين التسلسل ظاهر لانها [illegible]
وجودا [illegible] في الوجود حتى يجري برهان التطبيق الا ان يقال الحمل حمل عرضي فلا بد من قيام المبدأ بالذات
محمول فيلزم التسلسل في المبادي العارضة وهي غير مجتمعة وجودا فيه تامل والاظهر ان يقال ان هذا الدليل مبني
على المشهور من ان الاعداد مركبة من الوحدات والوحدات منكرة النوع بمعنى عروضها لكل فرد منها [illegible]
الاعداد فظهر من البيان [illegible] في دليل اعتبارية الكلي المنكر النوع دقائق مذكورة في المطولات **قوله**
مركب من الاحاد [illegible] مقدمة من المقدمات والاخرى قوله والواحد من حيث انه واحد وان [illegible]

لاثبات المقدمة الاولى فالى سلّم ان العدد مركب من الاحاد والواحد امر اعتباري لان المشتق يكون اعتباريا
لكنا العدد المركب لان اعتبارية الجزء يوجب اعتبارية الكل واما المقدمة الاولى فلانه ليس مركبا من الوحدات
لان العدد محمول على المعدود بالمواطاة يقال الناس عشرة مثلا والوحدات ليست محمولة ولطاقة فالاولى ان الناس
وحدات اعلم ان الاستدلال بهذا الوجه اي باعتبارية الجزء على اعتبارية الكل غير متوقف على كون العدد مركبا
من الاحاد دون الوحدات لان الوحدة ايضا اعتبارية لكن لما كان التحقيق عنده ذلك اورد كذلك ثم ان كون العدد
مركبا من الاحاد دون الوحدات خلاف المشهور وخلاف ما عليه المحققين لا يكاد يصح عنده كون المشتق مركبا من
الذات والصفة والنسبة لعدم كونها حقيقة محصلة على هذا التقدير وكونه محمولا بالمواطاة في حيز المنع والا لا
يقول لهم الناس عشرة استدلال بالمعروف والحقايق لا يقتضي به ولعله مبني على التجوز والمراد معدود عشرة
كما يقال الثوب ذراع والمعنى انه مذروع بذراع ولا يلزم من هذا الاطلاق كون العدد محمولا بالمواطاة فكذا
ههنا **قوله** والكلام الى آخره لانه بظاهره يدل على ان العدد موجود في الاشياء والمعدودة وليس اعتباريا
وما لم يكن صحيحا حكم بانه ليس على ظاهره بل المراد بالوجود باعتبار المنشأ يعني ان العدد ليس امرا اختراعيا بل امر متحقق
في نفس الامر في الاشياء المعدودة بمعنى ان الاشياء المعدودة متصفة بها في نفس الامر فتامل فيه **قوله**
اي اعدم تلك الامور الى آخره لعل الباعث على هذا التقدير ان المصنف بيّن الترتيب من ... ولعل موجودة
اثبات الترتيب بين الامور الموجودة وجودا وعدما كما سيكشف انشاء الله تعالى ولا يخفى عليك ان الترتيب
انما يجعل الى آخره اعلم ان الترتيب بهذا الوجه سواء كان لزوميا او طبعيا انما يثبت في المجموعات التي يلزم لوجودها سلسلة
غير متناهية وذلك لان الاحاد ... اذا وجدت حدث مجموع من تلك الاحاد مجموع منها بلا واحد وكذا
هذه المجموعات موجودة لوجود جميع اجزائها وغير متناهية لانه يحصل بنقصان واحد مجموع وبنقصان الواحد الآخر مجموع آخر
وهلا يكن بنقصان الواحد منه والا لزم التناهي فلا ينتهي اعتبار المجموعات الى حد فيلزم عدم تناهي المجموعات
هذه المجموعات مغايرة للاحاد ولو بالاعتبار لان كل مجموع موجود غير الوحدة والاحاد ليست كذلك
المختلفة فنقول عدم تناهي هذه المجموعات مع قطع النظر عن جريان برهان التطبيق بطلان المجموع
المركب من الاحاد جميع مجموع ليس بمجموع فرد ... ومنه ... المجموع المركب من ... ليس بمتناهية
ملزوم وجود المجموعات الغير المتناهية بين الحدين ويلزم انحصارها بين حاصرين فتأمل في صحة

اقتسب في هذه المجموعات بعضها الى بعض كلام وجوبا لطيب من موضوعه بعضهم اوردوا على ما قالوا في اثبات
وجود المجموعات انه عين الاجزاء وهي موجودة مع عدمه المجموع لا جزؤه ان اريد به انه عين كل جزء والمراد
انه عين جميع الاجزاء فمسلم لكن لا يكون ح عين المطلوب الحق ان هذا مكابرة واضحة قال الفضلة السابعة حكم
وجود المجموع لازم لوجود كل جزء فان وجودات الاجزاء هي وجود المركب المجموع والجزء ما قالوا في الاثبات
محض لان المدعى بيّن واما انه لا يخفى ما في هذا التحرير من الوجود في صحته وفرع التطبيق هنا من ان وقوع الا
بين الا ما دام انه تعلق كلام يجب من موضوعها مل فيما نحن فيه قوله كالعشرية موضوعه قال في الحاشية
قال ارسطو الاخسّن من ستة انه لا يذكر بل يقال ستة مرة واحدة واستدل عليه بان ستة مثلا ان تقومت بثلثة
دون اربعة واثنين وخمسة وواحد لزم الترجيح بلا مرجح وان تقومت بالكل لزم الاستغناء عما هو ذاتي
لان كل واحد كاف في تقويمها فيستغني به عما عداه انتهى والاولى في السوق الثاني ان يقال ان تركب بكل واحد
لزم استغناء الشيء عن الذاتي وان تركب عن الكل لم يبق حقيقة الستة بل يزيد عليها ثم قال لا يخفى ان هذا
البيان لا يجري في الثلثة فلابد من تتمة مختصة بالبيان والتوافق بين الاسد في هذا الحكم انتهى وذلك ان تجري
هذا البيان في الثلثة الغير فان تركبه من اثنين وواحد وتركبه من حد احمال ان فان تركب من البعض لزم
الترجيح من غير مرجح وان تركب من الجميع لزم الاستغناء وارد دعوا اولا معارضة بالقلب فانه لو تركب العدد
من الاحدات دون الاعداد ولزم الترجيح من غير مرجح وان تركب عنها لزم الاستغناء عن الذاتي وثانيا
ان التركيب من الوحدات لازم قطعا فانه لو تركب من الاعداد كانت الوحدات داخلة في ضمنه ايضا فلا وجه
للترجيح فتأمل فيه ثانيا انا نختار الاول ولزوم الترجيح من غير مرجح ممنوع لان ذاتية الذاتي غير معللة بل هي
بلا مرجح وبل هذا الا كما يقال تركب الانسان من الحيوان والناطق دون الجسم النامي والناطق مع ان كلا منهما
يفيد حقيقة الانسان ولا يجاوز ترجيحا من غير مرجح وقرره بعض الاعاظم بتمهيد مقدمات الاولى ان اختلاف
الماهيات ذاتا باختلاف الذاتيات الثانية دخول الاجزاء المحمولة ذاتا تارة وتارة بملكية في الماهية الواحدة
مستحيل قطعا الثالثة دخول الوحدات في العدد على كل تقدير سواء تركب منها او من الاعداد والقول للوحدات
مع الهيئة كافية في تحصيل العدد عند العقل لا حاجة الى تحصيل سائر الآحاد الاعداد التحتانية فتصور العشرة بدون
خصوصيات ماهيات الاثنين والخمسة معقول وبدون الوحدات العشرة غير معقول الخامسة ان نسبة الذات
الى الذات ليست كنسبة العرضي الى المعروض في الدخول الخروج والتكثر والوجود واللزوم والعروض

والثبوت والسلب فاذا وجد اشياء متساوية النسبة في تلك الامور فالقول بعرضية البعض وذاتية البعض ترجيح بلا
مرجح ووجه التنبيه ان نقول لو كان العدد مركبا من المراتب التحتانية فاما عن بعض المراتب دون البعض لزم الترجيح بلا مرجح
لما سبق في المقدمة الثانية وح لا يندفع المنع واما عن جميع المراتب بان يدخل الكل فيلزم تكرار العدد في اجزائه واما عن الآحاد ح لا
مع انه يقتضي الاستغناء عن الغير اذ لا يلزم تعدد الماهية لشيء واحد انتهى وهذا كلام متين لكن لا يندفع الشغب فان للمناقش
ان يناقش في المقدمة الرابعة فان كفاية الوحدات مع الهيئة في تحصيل حقيقة العدد ممنوع والذي يلزم منه تحصيل مفهوم
مساو للعدد في الصدق والتحقق واما حصول الحقيقة فممنوع كما ان مجموع الجسم النامي والناطق مع الاتحاد
يكفي في حصول الانسان مع انه ليس حقيقة الانسان لانه يلزم حصول المفهوم المساوي واما حصول الحقيقة فكلا فيجوز ان
يكون هاهنا كذلك واما في المقدمة الثانية فصحيح لكن لا يكفي في الزام الترجيح بلا مرجح فان الاعداد التحتانية لا نم ان
نسبتها الى العدد الفوقاني نسبة الوضعيات بل يجوز ان يكون لبعض المراتب خصوصية بالدخول دون الآخر في نفس الامر
والعقل انما يحكم بمثل نسبة الوضعيات للجهل بذاتية كما يحكم العقل في بعض الفصول يكون نسبة مثل نسبة الخواص
للجهل بالذاتية فان تتبع الحقائق عسير جدا ثم الحق ان هذا كله جدل والتحقيق ان المقدمة الرابعة وتساوي نسبة الجميع
دون الوحدات وجدانيان والمنع مكابرة ثم قال في تلك الحاشية ويمكن الغير ان يستدل بان الاثنين و
والثلثة لا حقيقة محصلة ولا لوازم مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة الى ان مركبا من العدد ويكون مركبا
من العدد الذي هو الاثنان والوحدة وح لا يكون لها حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فلزم
ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدات ثم الوجدان السليم يحكم بعدم التفرقة بين عدد وعدد في هذا الحكم فثبت
ان كل عدد مركب من الوحدات دون الاعداد انتهى وانت تعلم ان العمدة هذه المقدمة يكفي عدم تركب الاثنين
من الاعداد ولا يحتاج الى قوله والثلثة الى ان مركبا اه لكن لما كان ذلك ثابتا بدليل آخر من دون حاجة الى
مقدمة وجدانية ذكره وقوله ويكون مثل المركب من مقولتين وجهه ان العدد كم والوحدة ليست بكم وانما قال
مثل المركب لان الوحدة غير داخلة في شيء من المقولات ثم ان هذا لا يصح تركب العدد من الوحدات فانه مثل تركيب
نوع من مقولة تحت مقولة اخرى وسيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** فاية الاسرة عينه لان دخول الوحدات
فقط لا يستلزم دخولها مع الهيئة لان دخول شيء وحده في شيء لا يستلزم دخوله مع شيء آخر **قوله** مدخول الوحدة
في العدد اه لان العدد ح نفس الوحدات الداخلة **قوله** العدد على تقدير عدم اشتماله اه الحاصل ان العدد على تقدير
عدم اشتماله على الجزء الصوري لا يكون عين الوحدات بكل وجه بل العدد ح عبارة عن الوحدات المعروضة للهيئة

وهذا الاعتبار مغاير للوحدات بنفسها بالاعتبار كيف والوحدات المعروضة امر واحد والوحدات بنفسها كثيرة متحققة
فاذن دخول الوحدات من حيثية نفسها لا يستلزم دخولها من حيث انها معروضة للهيئة وانا حكم باعتبار عروض
الهيئة لان العدد ماهية واحدة محصلة لها لوازم مغايرة للوازم الوحدات والماهية المحصلة لا تتغير حقيقتها الا
بعروض الوحدة فلا بد من الهيئة والحاصل ان الوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة احدية متقررة مغايرة للآحاد وبعد
عروض الوحدة صارت حقيقة عددية احدية ولا نقول ان الحقيقة العددية لم تكن قبل عروض الهيئة حقيقة عددية ثم صارت
بجعل الهيئة حقيقة عددية حتى يلزم مجعولية الذاتي ومثل هذا بعينه مثل الحيوان والناطق لم تكن حقيقة محصلة
وبعد التوحد صارا حقيقة احدية انسانية وليس هناك مجعولية الذاتي ولا دخول للتوحد فيها فلا يتوهم ما توهم
ان القول بان العددية بعد عروض الهيئة لتصحيح المجعولية الذاتية فلا بد من القول بالدخول كما قيل ان الهيئة لم
تكن داخلة في ماهية العدد وكانت اجزاؤها في الحقيقة الوحدات وحدها والماهية توجد بوجود جميع اجزائها لا تبقى منتظرة
للحصول فاذا وجدت الاجزاء من دون عروض الهيئة ينبغي ان تتحقق ماهية العدد ولا يتوقف على عروض العوارض
فلا يحتاج الى الهيئة فاذن الحق ان دخول الوحدات ملزوم لدخول الاعداد وغاية ما يسلم ان بعد وجود المعروضات لوجد المركب
ولا يتوقف على عروض العوارض لان عروض الوحدة والهيئة لازم لوجود الاجزاء فلا يلزم وجود المركب
من دون وجود الهيئة والوحدة كيف والمغايرة بين الاجزاء والمركب انما هي بالوحدة والكثرة وقبل عروض الوحدة
ليس شيئا مغايرا حتى يوجد ولكان وجود المركب عين الوجود للآحاد فوجود العدد المركب لازم لوجود الوحدات
وان الهيئة العارضة لازمة لها لكن لا يلزم من دخول الوحدات دخول لازمها كما هو المركب فافهم فانه لا يخلو عن دقة
قال في الحاشية والتفصيل ان ههنا امورا الاول الوحدات من حيث انها مشتملة على هيئة صورية بان يكون تلك الهيئة
جزءا منها والثاني الوحدات من حيث انها معروضة لتلك الهيئة من غير ان يكون تلك الهيئة داخلة فيها والثالث
الوحدات المحضة بان لا يكون تلك الهيئة داخلة فيها ولا عارضة لها والرابع كل وحدة وحدة والعدد على
تقدير اشتماله على الجزء الصوري وحدات بالوجه الاول وعلى تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري وحدات بالوجه الثاني
انتهى ثم لنا كلام على قولهم بخروج الهيئة وهو انهم قالوا العدد من مقولة الكم فنقول لو كانت الوحدات وحدها حقيقة العدد
من دون امر زائد فقد تم حقيقتها بالاجزاء المادية فقط فقد تم حدها بالوحدات واذا كان الكم جنسا فيحصل
فيتم بالجنس والفصل حدا فيلزم للحد التام غير ذلك الحد بالذات فللعدد حدان تامان بل حقيقتان واحد ماخوذ منه تام
لانه ماخوذ من الاجزاء المادية اعني وحدة وحدة والآخر ماخوذ من الجنس والفصل فان قلت ما الحاجة الى الجنس بعد ما اخذ الفصل

معا خارجا بعد وان كان الفصل ماخوذا منها وحده مع انه لو اخذ الفصل من الجزء المادي وحدها الفصل وحده
مع الجنس خارجا انه جزء آخر يوخذ منه الجنس وان كانا ماخوذين فهما متحدان مع الوحدات بالحقيقة فما اتحدا
حقيقة فلم يبق الجنس جنسا والفصل فصلا فاذا بطل حصول العدد من اجتماع الوحدات وحدها بشقوقه ولزوم العود
بدخول الجزء الصوري حتى يكون الجنس ماخوذا من الجزء المادي والفصل من الجزء الصوري فما يجب الجلي من النظر فالنظر
الدقيق يحكم بان الاشكال غير ساقط لان الوحدات غير صالحة لاخذ الجنس لان معنى ماخوذية الجنس من الجزء المادي
انه اذا اخذ لا بشرط شيء كان نفس الجنس فالمادة والجنس حقيقة واحدة وانما التغاير بالاعتبار فلو كان الجنس
ماخوذا من الوحدات فالوحدات من حيث هي لا تخرج عن حقيقتها بل الوحدة وحدة لا بشرط شيء والوحدة من حيث
هي ليست كما هو ظاهر فاذن الكم يخالف بالحقيقة للوحدات فالكم مع الفصل سواء كان ماخوذا من الجزء الصوري او الواحد
والوحدات مضموما اليها والجزء الصوري او لا واحد آخر فللعدد وحدات مختلفان بالذات بل هما حقيقتان فافهم ثم لنا كلام
آخر وهو ان المحشي صرح بان محل العدد طبيعة النوع وهي يتعدد ويتكثر بعروض العدد لان التعدد والكثرة من
خواص الكم كما يليق بكلمات المشائين فح نقول لا يصح كون العدد حقيقة محصلة متالفة من الوحدات لان المتالف
من الوحدات لا يعقل الا بعد تعدد الوحدة وتكثرها وتعددها وتكثرها انما يكون بعد عروض العدد فعروض العدد يتوقف
على تحصيل حقيقة اجزاءه وتحصيل حقيقة الاجزاء متوقف على عروض العدد لها هذا خلف فاذن قد بان لك ان لا
سبيل لمن يدعي كون العدد حقيقة محصلة البتة الا ان يدعي تعدد الوحدات بانفسها من غير عروض العدد لها فتامل ثم
ما ذهب اليه المحشي من كون محل العدد طبيعة النوع فاسد بوجه آخر فانه قد تقرر ان تشخص الحال بعد تشخص المحل فاذن
لا بد ان يكون المحل مجموع المعدودات وهو ليس حقيقة محصلة عند المحشي فيلزم حلول هيئة محصلة في غير المحصل
فتامل فيه ثم اعلم انه زعم البعض انه لو لم يشتمل العدد على الجزء الصوري لزم تركب الكم من الكيف وحده لان الوحدة
كيف فلا بد من الاشتمال على امر زائد وانت لا يذهب عليك ان ذلك على تقدير عدم اشتماله على الجزء الصوري
ليس باصعب على تقدير اشتماله بل الصعوبة على السواء لان الوحدة من مقولة الكيف على ما هو مزعوم الاكثر ومزعوم
هذا المورد وقد نص الشيخ على انه عرض فلا بد من الدخول تحت واحد من اجناسه ولا يصلح للدخول الا تحت الكيف وان سلم ليس
تحت شيء من المقولات كما هو مزعوم المحشي والجزء الصوري ان كان فهو كيفية عارضة للوحدات كما يشهد به مقولات القوم او
مقولة اخرى غير الكم فالمجموع الوحدات اما مجموع كيفيات اعني وحداتها او مضموما اليها الهيئة وهي كيف ايضا او مقولة
اخرى غير الكم لا تحصل منها حقيقة مندرجة تحت الكم لان الداخل تحت احدى المقولات لا يتقوم بالداخل تحت مقولة

امر في عندهم واما مجموع المسلبات فلا يعتبر وحدانا ولا بانضمام الهيئة حقيقة مجموعية داخلة تحت مقولة الكم لانه
السلبي لا يدخل تحت مقولة ولا يكون جزء الداخل تحت مقولة فافهم **قوله** بعينه دخول العدد الذي
هو تلك معروضة لكنه لزم دخول الوحدات الموجودة بوجود واحد
من دون تعدد مرتين مرة بنفسه كما هو المفرد وحصة ومرة في
ضمن البسيط والمركب وهو باطل والا يلزم ان يكون
للوحدة من جهة واحدة تعدد م
بمرتبة واحدة وبمرتبتين و
هو محال **قوله** ويلزم تركب العدد الخ استدلال ثان يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول
العدد لزم تركيب الثلثة مثلا من الاجزاء الغير المتناهية لان الثلثة تركب من ثلث وحدات متكررة فهناك تحصل
مجموعات ثلثة من وحدتين وحدتين معا دون زيادة شيء اخر ودخول الوحدات يستلزم لدخول المجموعات
فيلزم دخولها فيه ثم يحصل من هذه المجموعات الثلثة مجموعات ثلثة لان كل مجموع بمنزلة الواحد بالنسبة الى هذه
المجموعات فيلزم دخول هذه المجموعات لانه قد فرض ان دخول الوحدات يستلزم دخول المجموعات وهكذا الى غير النهاية
فان قلت المجموعات نفس الاحاد ودخولها دخولها فليس هناك مجموعات كثيرة ولا دخولات كثيرة بل دخول الوحدة
مرتين هو دخول مجموع الوحدتين لان المجموع نفس الوحدتين قلت الكلام مبني على ان المجموع المعروض للهيئة
والوحدة وهو مغاير للوحدتين فدخولها ليس عين دخولها غاية الامر الاستلزام فتامل **قوله** مع انا نتصور
الثلثة مع الغفلة الخ استدلال ثالث يعني لو كان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد لما امكن تعقل الثلثة مثلا
مع الغفلة عن الاثنين اعني مجموع الوحدتين معروضا للهيئة كما لا يمكن مع الغفلة عن الوحدات والتالي باطل
فانا كثيرا ما نتصور الثلثة مع الغفلة عن الاثنين فافهم **قوله** بل نقول على تقدير الخ يعني ان دخول الوحدات في العدد
بمعنى دخول كل وحدة وحدة ولا يلزم من دخول كل وحدة وحدة بايجاب دخول الوحدات مرة واحدة والفرق بينهما اوضح
قال في الحاشية لا يخفى على المتامل ان الحكم الواحد لا يتعلق بالاشياء الكثيرة من حيث هي كثيرة فان دخول الرجال
في الدار ليس دخولا واحدا بل لكل واحد من الرجال دخول على حدة وقائم به انتهى وفيه انه لا يدعي المحقق ان دخول الوحدات
الكثيرة دخول واحد بل انما ادعى ان دخول الوحدات بعينه دخول الاعداد على تقدير عدم اشتمالها على الجزء الصوري
ولكان دخوله دخولات وهذا لازم البتة لان العدد حينئذ مغاير للوحدات لا بالذات ولا بالاعتبار فتامل

فارتفع الاثنينية فدخول الوحدات دخول الاعداد وكان دخول الوحدات دخولات لكن دخول
العدد دخولات وهذا خارجا فتامل قوله بان مجموع الامور الغير المتناهية الخ وجه التوقف ان المجموع الناقص
جزء للمجموع الزائد فالمجموع الكل موقوف على المجموع الناقص منه بواحد وهو المجموع على الناقص منه بواحد
وهكذا ويبتني هذه الجزئية تارة على دخول العدد الناقص في العدد الزائد لعدم اشتماله على الجزء الصوري فدخول الوحدات
بعينه دخول الاعداد وتارة نقول ان العدد وان لم يكن جزءا لكن المجموعات التي تحدث في المعدودات الاقل
منها جزء للاكثر ثم بعد اثبات الترتيب بين المجموعات اثبت التناهي في هذه المجموعات بالتطبيق بين السلسلة المبتدئة
من المجموع الكل والمبتدئة من المجموع الاقل منه بواحد واذا ثبت التناهي بين هذه المجموعات لزم التناهي
بين احاد السلسلة لان عدم تناهي الاحاد يستلزم عدم تناهي المجموعات فاذا انتفى اللازم فانتفى الملزوم
لا يتم سواء كان العدد [illegible] وذلك لان المجموع الثاني ليس موقوفا عليه للمجموع الاول وجزءا منه الا بواسطة
جزئية العدد العارض للمجموع الثاني للعدد العارض للمجموع الاول لما تقرر في موضعه ان الجزئية والكلية من
الاعراض الاولية للكم ولم يثبت كون العدد جزءا للعدد لان حقيقة العدد وحدات اعتبر معها الهيئة الصورية اما
بعروضها لها او بدخولها فيها على اختلاف القولين وليس حقيقة بعض الواحدات كما في الحاشية ومما ينبغي ان يعلم
ان الكلام غير متوقف على ما بين من ان الكلية والجزئية بالذات للعدد وللمعدودات بالعرض بل يكفي ان يقال
ان المجموع المركب لا يحصل منها الاجزاء الا بعد عروض الوحدة لها فالمجموع اجزاء من حيث انها ذوات
معروضة للهيئة فلا يجوز ان لا يكون المجموع الناقص جزءا من المجموع الزائد وان كان احاده جزءا واما كون الكلية والجزئية
بالذات للعدد دون المعدود وان اشتهر في افواه اتباع المشائين لكن لا يخلو عن مناقشة لان تعدد الحقائق
اما لذواتها او لعروض العدد والثاني باطل لان العدد من الامور الانتزاعية ولا دخل له في تكثر الحقائق ولا
لو كان التعدد لعروض العدد وهو عرض متاخر وجوده عن وجود المعروض ففي مرتبة المعروض الماهيات كلها متحدة
فاذن الحقائق كلها حتى المعقولات والاضداد حقيقة واحدة في حدود ذواتها وانفسها انما جاء التكثر والتعدد
فيه بالعرض [illegible] الخ ان اخذت الحقائق المتعددة في مرتبة انفسها قبل وجود العارض حدث هناك مجموع
البتة لكون هذا المجموع انقص من مجموع تلك الحقائق وحقائق اخرى فاتصف المعدود بالكلية والجزئية بالذات
من دون عروض العدد فان التحقيق ان الحقائق المتكثرة اذا وجدت صارت كثيرة بنفسها ثم صارت منشأ
انتزاع كثرة الوحدات وهي العدد الكثير بنفسه [illegible] ثم اعلم ان القصور [illegible] والحق [illegible]

لتقدير عدم جزئية الحقيقة العددية للحقيقة العددية الاخرى العددية الغير لان الوحدات مع قطع النظر عن عروض الهيئة
موجودة لنسبة بوجود اجزائها وان لم يكن وجودها مغايرا لوجودات الاجزاء وهذا المجموع داخل في العدد الغير
المتناهي وكذا ما سوى واحد منها داخل في معروض هذا العدد الغير المتناهي وكذا الوحدات الاقل منها بواحد داخل في
المجموع المذكور مع قطع النظر عن الهيئة وكما تقدم تم تقريره سواء كان المجموع جزء للعدد اولا سواء كان دخول الوحدة او دخولها جزء ولا وانتفع لو
الامر سابقا ان دخول الوحدات دخول كل وحدة وحدة ولا يلزم منه دخول الوحدات الكثيرة لكن قد عرفت ما فيه
فتذكر **قوله** الوجه الثاني ان علة عدم المعلول اه فكان المستدل بنى الكلام على ان الاقل علة للاكثر وعدمه علة لعدم
لان عدم العلة علة لعدم المعلول فرفع اولا عليته الاقل للاكثر وردنا ثانيا بعد تسليم ان الاقل علة للاكثر ان عدم علة
معينة من اجزاء العلة التامة ليس علة لعدم المعلول والا امتنع عدم المعلول لعدم علة الاخرى بل العلة عدم علة
ما من علل الوجود اعني القدر المشترك بين اعدام العلل فعدم علة معينة من علل وجوده مستلزم لعدم المعلول
من غير توقف عليه **قوله** قال بعض الافاضل اه على هذا القول الخ تم الايراد لان العلة بالذات عدم العلة التامة
اما عدم واحد معين من العلل فليس علة حتى يلزم توقف عدم المجموع الاكثر على عدم المجموع الاقل لكن غرض المحشي
بيان فساد هذا القول ولذا لم يورد بهذا الوجه واشتغل بابطاله فافهم **قوله** العلة التامة الموقوف عليها اه حاصله
ان العلة التامة عبارة عن نفس تلك العلل الناقصة الموقوف عليها لا عن المجموع المركب منها المعروض للهيئة
فالعلة التامة الكثرة المحضة الموجودة بوجودات لا الامر الواحد الحاصل بعد وجودات العلل الناقصة ولعل
ذلك لا يكون ضروريا فان الوجدان حاكم بان المعلول غير منتظر في وجوده بعد تحقق العلل الناقصة جميعا
شيء ولو كان هيئة لكن المحشي ما قنع عليه بل استدل عليه بانه لو كان هذا المجموع علة مغايرة للاجزاء فهو
ايضا علة من جملة العلل فيجب دخوله لان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول فهذا المجموع ايضا موقوف عليه
فيجب دخوله في نفسه هذا لكن لقائل ان يقول ان العلة التامة جملة ما يتوقف عليه المعلول توقفا قريبا ولا يلزم دخول
هذا المجموع فيها لان التوقف عليه تام وان ولى كفى الاستدلال ان يقال لو كان المجموع المغايرة للاجزاء علة
لكان عروضها الهيئة فيكون الهيئة ايضا مما يتوقف عليه المعلول فيكون داخلا في المجموع لانه مجموع جميع العلل
فيحتاج الى هيئة وكذا الى غير النهاية فالتحقيق اجزاء العلة التامة فتأمل **قوله** ولذا قال بعضهم اه وهذا لان
العلة التامة لما كانت كثرة المحضة فالتوقف عليها توقف على امور كثيرة فيتوقف المعلول توقفات كثيرة
قوله فعدم العلة التامة الخ بعد ما صدان العلة التامة نفس الموقوف عليها دون المركب جاء على المطلو

المطلوب من انه لا يمكن ان يكون عدم العلة التامة علة لعدم المعلول والتقرير ان عدم العلة التامة ليس عدما
واحدا متعلقا بها لان عدم رفع الوجود واذا كان وجودها وجودات متعددة فعدمها اعدام متعددة
فعدم العلة التامة ان كان علة فهو اما هذه الاعدام جملة فيلزم ان لا يعدم المعلول الا بعد عدم جميع العلل
الموقوف عليها وهو باطل واما عدم جزء لا بعينه وهو المطلوب لكن المحشي ترك الشق الثاني لانه هو المطلوب الغير
المراد للخصم فصار هذا ذريعة للناظرين الى الاشكال بان رفع الكل لا يلزم ان يكون برفع جميع الاجزاء بل يجوز ان
بل عدم البعض كاف وح لا يلزم ما الزم المحشي لان رفع الايجاب الكلي يوجب سلبا جزئيا ولا يوجب السلب الكلي
البتة ولم يدر ان ليس مقصود المحشي ان رفع المجموع لا يكون الا برفع جميع الآحاد بل مقصوده ان ههنا عدمات
كثيرة فاما ان يراد القدر المشترك بينها فهو مطلوبنا فلا بد ان يراد جميع الاعدام ولهذا قال فلو كانت علة
عدم المعلول عدم العلة التامة دون عدم واحد منها ثم لما كان ذلك البعض مستندا بان شيئا بعينه لا يترتب الا
على شيء بعينه وجودا وعدما فلا يكون عدم علة ما علة لانه غير معين واجاب عنه في الحاشية وما قال ان شيئا بعينه لا يترتب
وجودا وعدما الا على شيء بعينه فمسلم في الوجود واما في العدم فلا اذ التحقيق ان العدم لا يحتاج الى التاثير بل
يكفي فيه سلب التاثير في وجوده هذا اعلم انه لا تاثير للعلة التامة في وجود المعلول اذ من جملتها الشرط وعدم المانع
وظاهر انه لا تاثير لهما فيه انما التاثير للفاعل لكن تاثيره موقوف على الشرط وعدم المانع لما كانت فاذن الفاعل التام
الفاعل المستقل بالتاثير بنفسه او بعد وجود شرائط التاثير فعدم المعلول بالذات هو لعدم الفاعل المستقل بالتاثير
وعدمه اما لعدم الفاعل نفسه وهو محال قطعا اذ الفاعل حقيقة هو البارئ تعالى شانه اللهم الا على الرأي الباطل من جعل فاعلية
غيره تعالى واما بانعدام الاستقلال بان ينعدم بعض شرائط التاثير فتعين هذا الشق الثاني فالعلة لعدم المعلول عدم
الفاعل المستقل بالتاثير بما هو مستقل وان شئت قلت عدم تاثير الفاعل واما عدم علة مما يتوقف عليه عدم التاثير فالمعلول
لما بسيط او مركب فانعدام الفاعل المستقل بالتاثير موجب لعدم البسيط واما المركب فانعدامه انما يكون بان ينعدم الفاعل
المستقل بالتاثير في الاجزاء فينعدم جزء ما منه وبانعدامه ينعدم المركب لان وجود المركب لما كان بعينه وجودات الاجزاء
انما التغاير بالاعتبار كذلك عدمه ليس الا عدم جزء انما التغاير بالاعتبار فافهم فانه حقيق بالقبول **قوله** الثالث ان ذل
تلك الحدثات الى آخره قد حمل كلام المصنف على ان عدمات تلك الامور الغير المتناهية مترتبة متحققة ههنا لان عدم الاقل يستلزم لعدم
الاكثر فاذا عدم واحد من آحاد المجموعات انعدم المجموعات الزائدة وهذا يبطل برهان التطبيق وغيره ثم اعترض بان تلك الاعدام
امور انتزاعية لا وجود لها الا بحسب اعتبار العقل فلا يجري فيها شيء من براهين ابطال التسلسل الا ان من شرائطه جريانها الوجود

اما الوجود في العقل فبعد الانتزاع فليس الا المتحقق اجزاء متناهية متشابهة فلا فائدة في اجراء البرهان فيها ولو كان مقصود
المصنف ما ذكره لم يلزم الاختلال بوجه آخر غير ما ذكرته اذا بطل
عدم تناهي الاعدام ثبت تناهيها فقد
لزم ان يوجد ما سوى ما هذه الاعدام اعدام لها وهي غير متناهية لان الباقي من غير المتناهي بعد اسقاط الاجزاء المتناهية
منها غير متناه بل يلزم ان يوجد في كل موجود صفات غير متناهية والا فيكون عدمات تلك الصفات موجودة وهي غير
متناهية ضرورة ان عدمات الآحاد الغير المتناهية غير متناهية فيبطل برهان التطبيق وثبت تناهي اعدامها فيلزم وجود
ما سوى ما هذه الاعدام اعدام لها ويلزم ان يوجد الا نقيضات الغير المتناهية في الحال وكيف يسع من له ادنى
المصنف ابطال عدم تناهي اعدام الامور الغير المتناهية بل مقصوده انه لو كان العالم الذي يجب تحقق امور غير متناهية
فيها بالفعل الى زمان في غير متناه من الادراكات الغير المتناهية وكذلك الامور مترتبة وجودا وعدما لان وجود الاكثر
ملزوم لوجود الاقل فالاكثر ملزوم والاقل لازم وهكذا الاقل ملزوم والاقل الآخر منه لازم وهكذا هذا الترتيب
الوجود واما بحسب العدم فالاكثر لازم عدم الاقل منه وهكذا وقوله فاذا كان عدم الواحد تاكيد للاستلزام بحسب
العدم وتنبيه على ان ليس المقصود ان مقدم هذه الشرطية متحقق كما يتوهم من قوله اذا فان استعمال اذا في الحق لا في المفروض
من الى واذا في الاستعمال والمقصود اذا فرض عدم الواحد والاثنين مثلا لزم عدم جميع المجموعات لانكان [illegible]
الانماء الوجود وهكذا اذا فرض عدم الثلثة يلزم عدم المجموعات وهكذا فقد تم البينة على الاستلزام عدما وتبين
بطلان هذا اي الامور الغير المتناهية الموجودة المترتبة وجودا وعدما اللازمة لكون العالم قديما ولان الحكيم [illegible]
الحسي هذا ادعاه وانما اثبت الترتيب باللزوم بين الاعدام اجزائها اي الغير المتناهي المترتب وجودا وعدما محال
مطلقا ولا يختص البطلان بالمترتب وجودا فقط فان قلت بل يصح تقرير كلام المصنف بانه اذا فرض عدم الواحد الاول
اللذين اعتبر لاجل الازما لجميع المجموعات بان نفرض المجموعات الغير المتناهية متفاضلة بواحد واحد وفرض عدم
او واحدين غير الآحاد المفروضة يلزم انتفاء المجموعات الثنية واذا انتفى المجموعات فقد تحقق زوالات غير
متناهية فيلزم ادراكات غير متناهية دفعة وقد تبين بطلان هذا اي كون النفس مدركا لامور غير متناهية دفعة
في الكلية تلك الصحيح لانه لا يلزم من كون [illegible] الا ان يكون كل زوال ادراكا بل يجوز ان يكون له
احاد هذه المجموعات ادراكا دون المجموعات فاي مجموعات ولا يلزم من ذلك ما لم [illegible] زوال الآحاد [illegible] الاجزاء
زوال المجموعات بزوال البعض احادها فتامل قوله لان الاجزاء المقدرة في الجسم المتصل الغير المتناهي [illegible]

ان اجراء برهان التطبيق فی الجسم الغیر المتناهی لیس اجزاء الاجزاء والا فیلزم جریانه فی اجزاء الجسم المتناهی
ایضاً لانها ایضا غیر متناهیة بل الاجزاء فیه فی نفس المتصل تطبیق المتصل الزائد علی المتصل الناقص فان تطابقا
لزم تساوی الناقص والزائد وان انقطع الناقص والزائد باق بعد یلزم تناهی غیر المتناهی قوله لان منشأ انتزاعها
موجود فی الخارج اه فیه انه لا یکفی وجود المنشأ لجریان البرهان کیف ولو کفی وجود المنشأ لزم جریان البرهان فی سلسلة
الوجوبات المتحققة بوجود الواجب جل مجده ولزم الجریان فی اجزاء الجسم المتناهی الموجودة بوجوده بل الحق انه لا بد لجریان البرهان
وجود الغیر المتناهی بعینه لا بمنشأه کیف والمنشأ لیس غیر متناه واذا کان المنشأ غیر متناه فجریان البرهان
فی المنشأ بعینه وهو موجود بنفسه لا الانتزاعیات لما لم یکن لها وجود لا یصلح للانطباق والانطباق منها کالانطباق
العقلی والحاصل ان ما بعد الانتزاع والوجود فی الذهن
وان کانت صالحة للانطباق لکنها متناهیة لانقطاع
الانتزاع فتأمل قال فی الحاشیة لتحقیق الاجزاء المقداریة تفصیله ان الاجزاء التحلیلیة اما معدومة
صرفة واما موجودة متعددة واما موجودة واحدة والاول باطل لان تلک الاجزاء تقع موضوعات لقضایا خارجیة
کما اذا تسخن بعض المتصل وتبرد بعضه فی الخارج فیقال هذا البعض حار وذلک البعض بارد وثبوت الشیء
للشیء فی ظرف یستلزم ثبوت المثبت له فی ذلک الظرف وکذا الثانی لان الجسم یقبل الانقسامات الغیر المتناهیة
فلو کانت تلک الاجزاء فیه متعددة یلزم ترکبه من اجزاء غیر متناهیة بالفعل فثبت انها موجودة واحدة بوجود
الکل فلیس فی الخارج الا امتداد واحد من غیر ان یکون فیها تکثر وتعدد ثم العقل بمعونة الوهم ینتزع عنه اجزاء
غیر شیء دون شیء فبطل ما توهم انها حقیقة متعددة موجودة بوجود واحد کیف والوجود موقوف الموجودیة
المنتزع ولیس فی وسع الحصص المتخصصة بالوصف او الاضافة قال بهنا وفی التحصیل الحار والحار لا یصلح ان یکون
منها وحدة بالاتصال حقیقة فان الموضوع للمتصل بالحقیقة جسم بسیط متفق بالطبع وکذا ما قیل ان ذات
الجزء التحلیلی متقدم علی الکل فی الوجود الخارجی بمعنی ان العقل اذا قاس الکل والجزء الی الوجود الحکم بتقدم ذات
الجزء علیه ووصف الجزئیة متأخرة عنه لما حققت ان الجزء والکل فی الخارج امر واحد مع ان تحقق وصف الجزئیة
متحقق فی کل جزء فاحسن اعمال الرویة وکن علی سلامة القریحة انتهی والذی عندی فی تقریر کلامه هذا انه
اراد بقوله اما معدومة صرفة المعدوم بنفسه ومنشأه فتکون الاجزاء علی هذا التقدیر مثل العنقاء وبقوله موجودة
متعددة الموجود بانفسها ووصف التعدد لازم للموجودیة نفسها لان [illegible]

موجودة واحدة الموجود بوجود المشار اليه المنسوب اليها فتكون موجودة بوجود واحد ولم يرد به
الموجودية حقيقة بوجود واحد بان يكون تلك الهويات المتعددة متحدة في الوجود لان اتحاد الاثنين باطل
بين في موضعه والكلام الا في من المحشي يبطله العيرم انه ابطل الاحتمال الاول لانها تقع موضوعات للقضايا الخارجية
ن وجودها في الخارج اما بنفسها او بمنشاء ولكن اورد في المثال الوصف الانتزاعي فلا يمكن انه في صدد اثبات الوجود
بنفسه لانه لم يستدل بقيام الحرارة والبرودة بالاجزاء بل استدل بالسبق لبعض الاجزاء حارة وبعضها باردة
والتحقيق ان الحرارة والبرودة قائمتان بالجسم المتصل نفسه لكن باعتبارين فالحرارة قائمة به باعتبار مصحح لانتزاع بعض
الاجزاء والبرودة قائمة به باعتبار مصحح لانتزاع البعض الاخر فيصح حمل الحار على الاجزاء التي كان الجسم المتصل باعتبار
صحة انتزاعها حارا وحمل البارد على الاجزاء الاخر فيصدق قضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء المقدارية فلا بد من
وجودها اما بنفسها او بمنشاء انتزاعها ولا يلزم للقضية الخارجية وجود نفسه كما زعم بل الوجود بمنشاء كاف كيف وان
الوجود يوجب الواقعية للانتزاعيات وبه خرجت عن اللاشيئية فيترتب عليه احكاما ما ثابتا ومن زعم عدم ترتب الاحكام
فقد تكلم مبتعدا عن العقل واتبع الهوى والوهم ثم ابطل الاحتمال الثاني بانها لو كانت موجودة يلزم تركب الجسم من الاجزاء
الغير المتناهية بالفعل فيلزم المفاسد النظامية واذا بطل الشقان تعين الشق الثالث من وجودها بوجود منشائها
كسائر الانتزاعيات فاطلاق الجزء اطلاق على سبيل المسامحة لان الجزء ما منه التركيب وليس تركب الجسم المتصل
منها حقيقة لكن لما كانت منتزعة بحيث يذهب اوهام العامة الى ان الجسم مركب منها كالمراتب المنتزعة من السواد الشديد
تطلق عليها لفظ الجزء مجازا واما الشق الاخر المتوهم وهو موجوديتها بالذات بوجود واحد هو وجود الكل فباطل بما ذكره
فبطل ما توهم انها حقيقة متعددة او واراد بالحقيقة الامر المتقرر الذي به الشيء هو هو سواء كان ماهية
كلية او هوية متخصصة يعني ان ما يتوهم ان الاجزاء المختلفة بالهوية او الماهية موجودة بوجود واحد باطل
الخ وانما اشار في حواشي الحاشية القديمة لكنه لم يقل باختلاف الهوية ظهر بطلانه من كون الاجزاء منتزعة
لما كان هذا القدر الشيء لا يقتضي العموم بالموجود فتغير موجود القيام كما يتغير الجسم بسواده مسودا كما بين في الامور
العامة واذا كان الوجود ونفس التغير ورة فاختلافها تابع لاختلاف ذات الموجود واذا كانت الاجزاء متعددة
الهوية او الماهية لتعدد الوجود قطعا فبطل موجودية الاجزاء بوجود واحد سواء كانت مختلفة الهوية او مختلفة الماهية
وان لم يعقول ههنا برهان جهة حكمية بامتناع الاتصال بين مختلف الماهية المختلفة بالهوية ثم فرع
البطلان قول من قال ان هويات الاجزاء المقدارية المتقدمة على المتصل وان كان عرضا وصف الجزئية

منا خرا منه لا بوان الاجزاء اجزاء مقننة على ما حقق ان الاجزاء والكل امر واحد في الخارج يعني ان الموجود حقيقة الكل والاجزاء منتزعة وليس لها وجود مستقل انما وجودها وجود المنتزع منه اورد على هذا الزعم بان تقدم ذات الجزء وتاخر عروض الجزئية له عن الكل يأبى في جميع صور الكل والجزء فلا وجه لتخصيصه بالاجزاء المقدارية وذلك لان وصف الجزئية متضائف لوصف الكلية وكل متضائف مفتقر في عروضه الى موضوع المتضائف الآخر بكذا انتهى ان يفهم هذا المقام ولا يلتفت الى تسويلات الخواطر ومن تبعه **قوله** والعبرتين اه هذا دليل آخر على اثبات كون العلم تحصيلا لا ازالة تقريره ان العلم متصف بالمطابقة واللامطابقة فانه قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق والازالة لا يتصف بهما فالعلم ليس بازالة لم امر بان مل وجه في الحاشية بقوله لان العلم على تقدير كونه ازالة ليس نفس الازالة اذ الزوال بل هو نفس الزائل كما انه اذا كان تحصيل الصورة ليس نفس التحصيل والحصول بل هو نفس الحاصل فكما ان الحاصل من حيث هو حاصل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه زائلا انتهى كون العلم نفس الزائل سخيف محض لانه يلزم ح ان يصدق المشتق الذي هو نفس مفهوم العالم بعد انتفاء المبدأ فعلى تقدير كون العلم نفس الزائل انما يكون الزائل عالما من جهة الزوال ويصير العالم عالما من جهة قيام الزوال به فالمبدأ للانكشاف والعلم حقيقة هو الزوال لا الزائل فافهم **قوله** والاستدلال لا يتأتى في اه فيه دفع لما عسى ان يقال اذا كان كون العلم تحصيلا وجدانيا فلا يصح الاستدلال عليه اذ البديهي لا يستدل عليه وتقرير الدفع ان الاستدلال لا ينافي البديهية ولا يوجب النظرية لان غاية ما يلزم حصوله بالنظر لا التوقف بمعنى الترتب او بمعنى لولاه لامتنع لان ما يحصل بالشيء لا يلزم ان يترتب عليه او يمتنع بدونه انتهى ويرد عليه ما ورد اظهار ان الاستدلال كاسب والكاسب من جملة العلل فيلزم الترتب بل امتناع وجود تحصل الحاصل وهو لامتناع وجود المعلول بدون العلة الا عند من جوز تعدد العلل المستقلة ولك ان تقول في توجيه كلامه ان مقصوده ان ليس هذا استدلالا بل تنبيه وايقاظ للغافلين وتبكيت للمعاندين وليس هناك كسب فالاستدلال ليس كاسب حقيقة فلا ينافي الاستدلال بهذا الوجه البديهة والباء في قوله ما يحصل بالنظر للمصاحبة ذكرنا في قوله في الحاشية غير الحصول وفي قوله فيها ان الحاصل بمعنى ان النظري ما يتوقف على النظر لا ما يحصل مصاحبا للنظر الذي هو القياس في حصول المصاحب للنظر لا يوجب الترتب والتوقف لان الحاصل مصاحبا بالشيء لا يجب ان يترتب عليه ويمتنع بدونه فتامل **قوله** لان الحاصل الواحد وهذا لانه لو كان له حصولان فاما ان يتخلل بينهما عدم فيلزم اعادة المعدوم او لا ان يتخلل فالحصول واحد واذا كان للحاصل حصول واحد يلزم ان يكون العلم بهذا عين العلم بذلك **قوله** ووجه آخر اه يعني ان النفس لا توجد الى

حاصلا فكذا الزائل من حيث هو زائل متصف بالمطابقة مع قطع النظر عن كونه م

الى شيئين فلا يصح بعد حصول الحاصل واحد تعلق العلم بشيئين انما يتعلق بما يتعلق بعد حصول ذلك الحاصل من قبل فيلزم تحصيل
الحاصل وهذا الغير موقوف على بطلان اعادة المعدوم والا فيجوز ان يكون لتحصيل الان سابق على العدم اللاحق و
يكون علما بالمعلوم اللاحق بالعدم اللاحق ويكون الحاصل به علما بمعلوم آخر فتامل **قوله** يجوز ان يكون ذلك الامر النظري
اه يعني ان الذي لزم من الدليل كون العلم بتحصيل امر والمعلوم منه ان يكون ذلك الامر متصفا بالمطابقة واللا
مطابقة فلا يصح قول المصرح فيلزم ان يكون الخ **قوله** على ما هو مذهب جمهور المتكلمين هذا النقل عن مطابق الواقع لانه
يظهر من كلامهم ان العلم صفة ذات اضافة بها ينكشف المعلوم ومنا يخالم يريدوا في تفسيره على هذه حالة انجلائية
وان شرحوه وعرفوه بانه صفة بها ينكشف المعلوم بحيث لا يحتمل النقيض ويخرج الشك والظن ويدخل الجهل المركب الا ان
يريدوا ان ينكشف المعلوم الواقعية وما منه يحتاج غير موزون بالحالة الانجلائية الحالة التي بها يتجلى الشيء بحاله على
وجه عونا ان الجهل المركب يخالف بالماهية للعلم ولا يتجلى الشيء على ما هو عليه واما القول بانه اضافة فلم يعهد الا عن
الامام الرازي في شرح الاشارات عند الاعتراض على الفلاسفة بان دليلهم انما دل الا على الوجود الذهني
لا على كون الموجود الذهني علما لم لا يجوز ان يكون اضافة بل هذا هو الحق ولعل هذا القول ليس تحقيقا عنده بل انما
اورده عند الكيف وهو قائل بكون العلم في الباري عز وجل صفة موجودة وهو مصرح بان العلم محمول على علمي الله
والممكن بالتواطؤ فتامل فيه **قوله** فذلك العلم متصفا يعني ان كون العلم متصفا بالمطابقة واللامطابقة امر
ضروري فانه وان لم يلزم من مقدمات الدليل لكن لضرورته ادعى هذا على ان الدليل بدون هذه المقدمة غير منطبق
على المدعى فان المدعى عن العلم بالاشياء الغائبة عنا لا يكون الا بحصول الصورة ومن الدليل لا يلزم الا انه
يحصل شيء لا انه الة وما يدل على ان ذلك الشيء الحاصل ما هو صورته او شيء آخر فاذن لا بد من اخذ هذه المقدمة
في الدليل وتقريره انه لو لم يحصل الامر لم يتميز حال العالم والجاهل سواء والتزوال الثاني فتعين حصول امر وذلك الامر
يجب ان يكون مما يجري فيه المطابقة واللامطابقة تارة يدعون فيه الضرورة وتارة يستدلون عليه بانه لو لم يجر فيه
المطابقة واللامطابقة لم يفترق العلم عن الجهل ولما كان هذا الامر كونه علما جهلا اى من كونه علما لذلك الامر
الذي يجري فيه المطابقة واللامطابقة هو الصورة المساوية للمعلوم في الحقيقة وهو المطلوب وفيه نظر لانه ما فائدة
ابعد من المطابقة واللامطابقة ان اريد المطابقة واللامطابقة بحسب الحقيقة فلا نسلم ذلك كيف وليس هذا
الا دعوى ان العلم هو عين المعلوم وهو اول المسألة ودعوى الضرورة في محل النزاع غير مسموع بل مرجعه
الى ... تاكيد بالصور ويحكم اولا بذلك وما ذكر في الاستدلال فلا نعتد فيه ممنوعه لم لا يجوز ان يكون

موجودة في الخارج منشأ في العلوم كالشجاعة والسخاوة فانها باعتبار كونها منسوبة حالية الى العلوم بها تنكشف المعلوم
دون غيره وباعتبار تعلق الصفات بالمعلوم مالا يكون منشأ للنسبة بامر واقعية ثم يكون علما به واخرى بالنسبة الى امر غيره لم
يكون علما به سواء كانت هي الحقيقة بحسب الماهية كما هو منقول عن مشايخنا او مخالفتين بالهوية وان اريد
بالمطابقة واللامطابقة كونه بحيث ينكشف به المعلوم دون غيره فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك المطابق
واللامطابق الصورة المساوية للمعلوم بحسب الحقيقة لم لا يجوز ان يكون حالة اخرى مخالفة للمعلوم بالحقيقة فتامل
قوله فتامل ان العقول اه فيه انه نعم يكفي هذا القدر لكن لا غاية على المصنف ره لان تعيين الطريق غير واجب على المناظر
ولما كان مقصود الشارح تخصيص المطلوب باثباته بدليل مستقل فلا باس بان يبطل المستدل به ثم يتمم مقدمات لاثبات
المطلوب ويتكلف في تلك المقدمات كافية في اثبات اصل المدعى فتامل ثم امر بالتدبر وقال في الحاشية اشارة الى انه
ابطال العلم على تقدير كونه زوال امر الذي يتصف بها كما بينه في حاشية الحاشية سابقا فلما كان المصنف بها
اعمل الزائل ذكر الشارح تلك المقدمات في نفي كونه امرا زائلا انتهى وانت لا يذهب عليك ان الزائل
متصف بالمطابقة واللامطابقة على ما قصدوا منها ولو اتصف فانما يتصف الزائل تقديرا لاحتمال كونه
لازم الاتصاف بالمشتق حين انتفاء المبدأ والحق لو كان الزائل علما باعتبار زواله يلزم ان يكون زوالا
مطابق او غير المطابق علما وهذا خلاف ما قصدوا فانهم قصدوا بالنعت بالمطابقة ان ما هو مطابق الشيء
يكون علما به دون ما ليس مطابقا وهذه المقدمة لو تمت لكفت في نفي كون الزائل او زوال علما فتدبر **قوله**
العلم النسبة اه قد خص المحشي ره هذا لابطال كون العلم اضافة وفي المشهور استدلوا به على كون العلم
صورة وتقريره ان العلم اكثر ما يتعلق بالمعلومات التي لا بد للانكشاف فلابد من تميز المعلوم واضافة اليه
والاضافة فرع تحقق المتضايفين والمعلوم ربما يكون معدوما في الخارج فلابد اذن من وجوده في الذهن اذا
كان موجودا فيه فانا نعلم بالضرورة ان علمنا به غير متوقف على وجوده بل نعلم بالضرورة انه لو نفي المعلوم عن
الخارج لا يتغير علمنا به فاذن للمعلوم نحو من الثبوت في القوة الدراكة يبقى الانكشاف ببقائه ويفنى بانتفائه
هذا غاية تقريره وتسليم وانت لا يذهب عليك ان غاية ما لزم من الدليل ان للمعلوم نحوا من الوجود حين التعقل
ولا يلزم منه انه حصل في القوة الدراكة لم لا يجوز ان يكون هذا الوجود من دون قيام مثل المثل المستقلة ويكون
وجود اخر سوى قائما بالنفس فيا باخارجيا كقيام الشجاعة والسخاوة ويكون لها نسبة اليه بها ينكشف ذلك
والقيام بنفسه ثم لو تنزلنا وقلنا انه حصل بنفسه في الذهن لكن لا يلزم منه ان يكون ذلك امرا حالا

سوء العلم لا يجوز ان يكون العلم عارضاً لجزء فتامل ثم اعلم ان القول بكون الصورة علماً يظهر فان الصورة الغير المكتنفة
ثابتة لمدركة على ان العلم حقيقة واحدة كما في سائر الصفات النفسانية كالشجاعة والسخاوة والفلسفة الغير المعروفة
فتلك عين هذه الكيفيات النفسانية ويغيرون العلم بكونه جنساً تحته تصور وتصديق ولو كان العلم نفس المعلوم الحاصل
لزم ان يكون العلم بالانسان انساناً وبالفرس فرساً وبالسواد سواداً فلا يكون حقيقة واحدة بل يلزم ان لا يكون
بعض العلوم مشتركة في ذاتي وهذا مما يكذبه الوجدان الصحيح آخر لو كان العلم نفس المعلوم الحاصل من دون
شرط زائد لزم ان يكون كلما قام بذواتنا كان معلوماً لنا كذلك والتالي باطل فان الصفات النفسانية القائمة بالنفس
لم نعلم بكنهها فان قلت ان تخصص الصفات الى علمه معلومة لنا بالعلم الحضوري واما الكنه والماهيات فلم تحصل فينا تفصيلاً
ولذلك لم ينكشف قلت ان كفى حصول الشخص في الانكشاف فالماهيات الحاصلة في ضمنها يلزم انكشاف الماهيات
وان لم يكف يلزم ان لا ينكشف المعلوم بحصوله في الذهن فانه كما تحصل فيه تحصل بالتعين الذهني فما يكفي في الانكشاف ما
والتزم ان الماهيات كالشجاعة والسخاوة وغيرها من الصفات منكشفة بالعلم الحضوري مكابرة فافهم كيف
ولم يظهر الى الآن ان القدرة ماذا انما نعلم بانها صفة مؤثرة فاذن قد بان ان العلم ليس نفس الصورة القائمة بالنفس
ولا عين النفس والا لكانت الاشياء المجهولة لنا معلومة لنا مفصلاً ضرورة انه صفة لها او صفة اخرى مغايرة
للمعلوم قائمة بها وهي الحالة الانجلائية فتامل **قوله** انه يجوز ان يتحقق في بعض المدارك العالية فيكفي تمام التحقق
لتحقق الاضافة التي هي العلم **قوله** انت خبير بان الاشياء المدركة اه قال في الحاشية ولقائل ان يقول ان
المدارك العالية مع ما فيها من الصور العلمية علل لتحقق الاشياء الخارجية والذهنية وعلى تقدير انتفائها يلزم
المعلول ذهناً وخارجاً فما يدريك لعل هذا بديهية الوهم كما زعم قوم ان طوفان نوح مثلاً على نبينا وعليه الصلوة
والسلام متقدم على بعثة موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام والحق خلافه لا حركة ثم ان ما هو بديهية الوهم
لما دل البرهان على خلافه انتهى **قوله** وههنا نبت ما ذهب اليه المحققون اه قال في الحاشية وبيانه ان العلم صفة
ذات اضافة فلابد ان يتحقق المعلوم عند تحققه ونحن نعلم بالضرورة ان علمنا بالاشياء الغائبة عنا لا يزول
حين زوال تلك الاشياء في الخارج فالمعلوم بالذات هي الصورة الموجودة في الذهن لا ما هو موجود في الخارج
لكن ينبغي ان يعلم انها معلوم بالذات من حيث هي هي لا من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية والا لاحتاج الى اثبات
الوجود الذهني بل لا يتصور الكثرة وبهذا ظهر ان ما سبق الى بعض الاذهان من ان العلم الحضوري علم بالذات
لكونه بعينه اي الصورة الذهنية معلوماً بالذات والعلم الحصولي علم بالعرض لكون معلومه اي

الخارجی سعلوما بالعرض لیس بشیٔ ونشأ من اہمال ہذہ الدقیقۃ واشتباہ احد العلمین المتغایرین بالعلم الآخر
لان ہہنا علمین الاول علم متعلق بالماہیۃ من حیث ہی مع قطع النظر عن العوارض الذہنیۃ والخارجیۃ بالذات
وبالماہیۃ من حیث انہا معروضۃ للعوارض الخارجیۃ بالعرض وہذا العلم علم حصولی لانہ لیس الا حصول صورۃ الشئ
فی العقل والثانی علم متعلق بالعلم الاول الذی ہو القائم بنا ومبدأ الانکشاف فینا وذلک العلم علم حضوری
لان علم النفس بذاتہا وصفاتہا علم حضوری کما تقرر فی موضعہ فافہم انتہی ودعوی ان المعلوم بالذات
الماہیۃ من حیث ہی مع قطع النظر عن العوارض الذہنیۃ والخارجیۃ لا یصح مطلقا لان العلم الاحساسی معلومہا
الشخص المکتنف بالعوارض فلعل الکلام فی العلم التعقلی مثلا وقولہ والا لا یحتاج الی اثبات الوجود الذہنی یعنی
لو کان المعلوم بالذات الشئ المکتنف بالعوارض الذہنیۃ فالشئ الذہنی منکشف عندہ فلا حاجۃ الی الاثبات
بالدلیل ولا یمکن الانکار فیہ ان المکتنف بالعوارض الذہنیۃ معلوم بالعلوم الحضوری فینقلب الدلیل الیہ لو اعترض
بان المعلوم نفس الصورۃ الشخصیۃ المکتنفۃ بالعوارض الذہنیۃ لا العوارض الذہنیۃ ولا الاکتناف فان المعلوم
بالعلم الحضوری لا تفصیل فیہ للعوارض فیجوز ان یکون العوارض مجہولۃ ایضا مثلہا ہہنا فانہ یجوز ان یکون المعلوم
نفس الشخص الذہنی واما کونہ مکتنفا بالعوارض وکونہ موجودا ذہنیا فیجوز ان یکون مجہولا اذ لا یلزم من
العلم بشئ العلم بعوارضہ ہذا والحق ان کون المعلوم الشئ من حیث ہی بدیہی لا یحتاج الی البیان فانا اذا راجعنا
الی الوجدان نعلم ان المنکشف امر یصلح للتکثر فی الذہن والخارج واما القول بالعلم الحضوری بالصورۃ فتحقیقہ
من المقاصد فی کلام التلویح الیہ من ان او درجات المعلومیۃ التمیز واذا راجع الی الوجدان لم یجد الصورۃ
بل سائر الصفات النفسانیۃ متمیزۃ الا بالوجوہ والاعتبارات بل الحق ان مبدأ الانکشاف ہو الحالۃ الانجلائیۃ
سواء کان الانکشاف فی انکشاف النفس الحالۃ اوانکشاف صفاتہا اوانکشاف فی الامور الغائبۃ کما ذہب الیہ مشائخنا
الکرام الاشعریۃ حیث رفع اللہ تعالی اعلامہم فتامل **قولہ** وہذا مبنی علی ان مورد القسمۃ اہ وجہ الدلالۃ ان
الکلام ہہنا فی العلم الذی ہو مورد القسمۃ وقد بین المصرح ان العلم انما یتصف بالمطابقۃ واللا مطابقۃ
ومعلوم ان المتصف بہا نفس الصورۃ لا الحصول التصدیقی **قولہ** انا لم نعم اہ یعنی انہ لم یخرج من شمولہ للتصورات
لانہا بردت ولہ للتصدیقات المطابقۃ والجازمۃ الغیر المطابقۃ مع انما الخلاف فی شمولہ للتصدیقات الغیر المطابقۃ
وغیر الجازمۃ بناء علی ما توہم ان المطابقۃ المعتبرۃ فی الصورۃ المطابقۃ لا فی نفس الامر فلذا تعرض لغیر
المطابقۃ والجازم للمقابلۃ **قولہ** والصدق علی کف ونقیضہ آہ قد فرق عن التصور بالمعنی الاول اذ التصور

بالمعنيين الاخيرين بان الاول صادق على نفسه حقيقة بالحمل الذاتي والتصور بالمعنيين الاخيرين لا العلم
داخل فيه لهذا وجه لانه ان اراد حقيقة التصور فلا يصح صدقه على نفسه بالحمل الذاتي لان الصادق على
نفسه بالحمل الذاتي يكون اعتباريا كما صرح به المحشي وان اراد به وجه الذي جعل عنوانا فان اراد نفسه مفهوم
فلا يصدق اصلا ضرورة ان التصور عام وهذا معلوم وان اراد صورة العقلية المخصوصة التصور صادق عليه مواطأة
ذاتا ومفهوم التصور صادق عليه وعلى الصورة العقلية المتقيدة صدقا عرضيا سواء اخذ بالمعنى الاول او بالمعنيين
الاخيرين ضرورة انكار ان الصورة العقلية للتصور الحاصلة واللاصورة الحاصلة بصورة حاصلة كذلك
الصورة العقلية للتصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتبار الحكم صورة عقلية ليس معها حكم وغير معتبر فيه الحكم واما
في الجانب عدم الصدق على التقدير الثاني يكون نفس مفهوم التصور المقيد بعدم الحكم او بعدم اعتباره نقيضا
مع الحكم او اعتباره ويعني من الحق شيئا وقوله على جميع التقادير يفيد ان الصدق يصح على بعض التقادير
ولم يبين هذا البعض والذي يسر الى الحاشية اي تقدير عدم اخذه مقيدا بالقيدين وانما يكون هذا المعنى عنوانا
لمفهومه واذا لم يكن العنوان مقيدا فلا يبقى هذا المعنى مغايرا للمعنى الاول ومع هذا الاظهر الصدق فيه
فيه **قوله** لعدم ملاحظتها الساذجية اه فيه لف ونشر مرتب يتعلق الاول بالاول والثاني بالثاني اذ مقتضى
الاول لما لم يعتبر معه الحكم وعدمه كان في مرتبة المطلق لا المقيد الذي هو الساذج وان الثاني لما كان
مستلزما للحكم لم يكن قسيما له كما لا يخفى قال المصرح وهو بهذا الاعتبار اعم منه بالتفسير الثاني في مرتبة هذا
ليفيد ان التصور بالمعنى الثاني ما لا يكون مقارنا للحكم اصلا فيخرج تصور الموضوع والمحمول لان
منهما مقارن للحكم والتصور بالمعنى الثالث تصور غير معتبر فيه الحكم بان يكون نفسه جزءه ومع تصديق
على تصور الموضوع والمحمول مع العموم بحسب الصدق واضح ويحتمل ان يراد بالتصور مع عدم الحكم
الذي سلب عنه الحكم وبالتصور مع عدم اعتبار الحكم التصور الذي لم يعتبر فيه صدق الحكم عليه وحينئذ
فالعموم بحسب نفس المفهوم فقط دون الصدق لان ما لم يعتبر فيه صدق الحكم لا يصدق عليه الحكم والا
هو الاحتمال الاخير لان اعتبار التصور بحيث يخرج عنه تصور الموضوع والمحمول لم يوجد في كلامه
فيه **قوله** ويظهر منه بحسب الصدق ايضا ظاهره يفيد ان النسبة بحسب الصدق ايضا العموم المطلق
بناء على الاحتمال الاول في تقرير كلام المصرح ولا يظهر على الثاني وايضا في ما قال في الحواشي
الشريفية ان التصور عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط وهو محتمل لوجهين

والاول لنا نه اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم
دون التحقيق لان العلم التصديقي هو العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية ليس فيه عدم اعتبار الاذعان ولا
اعتبار عدم الاذعان وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما اتفق وهذا ينافي كون العموم بحسب الصدق يمكن ان
يتكلف ويقال وانظر بحسب الصدق اي نسبة بينهما ولكان غير العموم لتعين هذه المقدمات الى رجعية اذا قال
في الحاشية هذا لم يفهم من تبين النسبة بحسب المفهوم النسبة بحسب الصدق كما ينبغي في قوله انتهى بعض
الاصل بحسب الصدق والحرية العموم تعين النسبة بحسب المفهوم النسبة والعموم تبين النسبة التي
في غير العموم ثم قال اللهم الا ان يعتبر بين النسبة بحسب المفهوم علم بالالتفات الى الخارج نسبة بينهما بحسب الصدق انتهى
يعني ليعتبر منه ما فائدة تغاير النسبة بحسب الصدق تامل قوله العلم انما هو كون الحكم بالتفسير الاول حقيقة وقد يكون تغيير
الاخير مجازا من قبيل الاخير ان تناكحان في استعمال العرف واما الاول فقد يصرح البعض بانه خطاء ولعله اعتبر وضع
اللغة قوله لا يخفى ما فيه قال في الحاشية لا يخفى ان النسبة الغير ليست من الافعال اللهم الا ان يقال المراد
النسبة من حيث انها موجودة في الذهن ولا شك انها ح تصير علما ونفي الا وبهذه العناية لا يتجه ما اورده في
الحاشية الاولى الى ايراده التفسير انتهى ولعل وجه تمريض التوجيه ان النسبة من تلك الحيثية علم فيخرج قول ان
التفسير الثاني فتامل قوله اللهم الا ان يقرر مرادهم حصر الاعراض الموجودة في الخارج قال في الحاشية اشارة الى ان
الجواب غير تام وذلك لان التحقيق عندهم ان الاضافة وغيرها من المقولات النسبية ليست موجودة في الخارج والصواب
في الجواب ان يقال مرادهم حصر الاعراض الموجودة في نفس الامر والموجودة فيها ههنا امران الحقيقة العلمية والحقيقة
الحاصلة في الذهن من حيث هي وكل منهما مندرجة في المقولة الاخرى في مقولة الكيف والثانية في مقولة اخرى
من مقولة الجوهر وغيرها كما ستكشف عنه لك عطاره واما الحقيقة الحاصلة في الذهن من حيث انها منتفية
بالعوارض الذهنية بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا او بان يكون كل منهما داخلا كالمركب من العارض
والمعروض فلا شك انها من الاعتبارات الذهنية وليس لها وجود في نفس الامر كما لا يخفى على من له ادنى مسكة
ولما كان الاطلاع عليه موقوفا على كلام يأتي بعد ذلك لم نورده ههنا واوردنا الجواب الغير المرضي واشرنا الى عدم الاتمام
انتهى حاصل ما ذكره الشيخ ان العلم بالجوهر جوهر وعرض الغير ولا منافاة بينهما لان مناط الجوهرية الوجود
في الخارج لا في موضوع ومناط العرضية الوجود بالفعل في موضوع فيمكن ان يجتمعا صدقا على الصورة
الذهنية لوجودها بالفعل في الذهن في موضوع فاورد المورد بانات التنافي بين الجوهر والعرض بان

بالعرض منحصر في المقولات المتباينة للعرض وانحصارها اما في للنفي مناقض لا توجه للاجاب بهذا والصواب
الجواب الاولى بان الحقيقة العلمية كيف مع تسليم ان الحقيقة التي حصلت في الذهن مندرجة في احدى
المقولات وهي عرض لصدق رسم العرض عليه بحسب التيسير وحقيقتها الذي هو الموجودية بالفعل في موضوع لأنه
من افرادها تحت مقولة من مقولات العرض لانحصاره فيها فلا يمكن ان يكون جوهرا لاجتماع المتنافيين
حينئذ لانحصار العرض فيها وما قلتم سواء كانت الحقيقة العلمية عين الصورة او غيرها فلا تخلص عن هذا الايراد
الا بمنع الانحصار ان امكن فتأمل **قوله** ثم ههنا اشكال آخر هذا الاشكال تقريرات احدها ان العلم عرض والعرض
منحصر في المقولات ولا يصلح واحدة منها ان يندرج تحتها العلم الا الكيف فكيف يمكن ان يكون صورة جوهر كما
هو مذهب الثاني ان القول بالوجود الذهني لا يصلح لان الصورة كيف لصدق رسم الكيف عليه ثم ان صورة الجوهر جوهر
لامتناع الانقلاب وبحكم العقل بالوجود الذهني فيصدق الجوهر فيندرج صورة الجوهر تحت مقولتين متباينتين مع انهما جنسان
عاليان الثالث ان العلم بالجوهر جوهر لاتحاد العلم والمعلوم بالذات مع ان العلم من مقولة الكيف عندكم فيلزم ان
يكون شيء واحد جوهرا وكيفا مع انهما جنسان عاليان ولا يمكن الجواب عنه الا بمنع مقدمة من المقدمات السابقة
ولك ان تجيب بانكار كون الكيف مقولة بالنسبة الى كل ما يصدق عليه بل يجوز ان يكون صدق الكيف
عرضيا وصدق الجوهر صدقا ذاتيا فلا يلزم اندراج شيء واحد تحت جنسين وهو المستحيل وما قالوا الكيف جنس عال
مقولة فلم يريدوا انه جنس بالنظر الى كل ما يصدق هو عليه بل المراد انه جنس لكل ما يصدق عليه صدقا ذاتيا الا ترى ان
حصول الكيفيات كيف بالحمل العرضي والانواع الكيفية سيما الخارجية عند القائل بها لازم مساواتها الى رتبة الذهنية
عليها الكيف ذاتيا فيجوز ان يكون العلم من هذا القبيل وهذا الجواب احسن من الذي قيل وبقي الى الامكان تلك الاجوبة
من ارتكاب خلاف الظاهر او استنادا على الاستحالات كما استند عليه **قوله** فقد اجاب عن الاشكالين الاولين العلامة
القوشجي رح وقد اجاب عن هذا عن شبهة اخرى من المتكلمين على القائلين بالوجود الذهني بانه لو وجدت الماهيات في الذهن لزم
من قيام السواد فيه بعد نقل الجواب المشهور بان القيام الذي يوجب الاتصاف بالمشتق القيام الخارجي لا القيام الظلي
قال الذهني يحسم مادة الشبهة الفرق بين القيام والحصول فيه اشارة الى ان الجواب المشهور غير تام ووجهه ان
حصول السواد والحرارة حالة في الذهن والفهم بالحلول الاختصاص الناعت مثل العلاقة التي بين السواد والجسم
والبديهة حاكمة بان هذه العلاقة توجب حمل المشتق ولا تفرق البديهة بين قيام وقيام وحلول وحلول وبحمل المشتق
وعدمه بحكم حلول الصفة في موضوع دون آخر واذا كان هذه العلاقة بين الحرارة والذهن يجب حمل المشتق

الماهية وان اراد الحلول فهي غير الاستحالة لم يتصور لولاه بين انه دفع الشارح المحقق فافهم
وهذا كلام مجمل قد استوفى محله وتقرير جواب العلامة ان منع حلول الصورة في النفس انما هو لها
فيها كحلول الشئ في الزمان فلا يلزم من حصول الحرارة والسواد كونها حارة او سوداء انما القائم بها حقيقة العلمية
غير الصورة وبهذا انحل الاشكال بكون الشئ الواحد جوهرا وعرضا لان العرض الحقيقة العلمية هي الكيفية بالمقايسة
وهي من هذه نحت الكيف والجوهر تلك الصورة وحل الاشكال التي يجمع في تقاريره اما التقرير الاول فلان العلم بالجوهر
الكيفية النفسانية مندرج تحت الكيف والجوهر الذهني ليس عرضا حتى يندرج تحت شئ من المقولات العرضية واما التقرير
الثاني فلعدم صدق اسم الكيف عليه وهذا لان المأخوذ في العرض واسم الكيف الحلول في الموضوع ولا حلول للصورة
في الذهن واما التقرير الثالث فلان العلم والمعلوم ليسا متحدين لان العلم الحقيقة القائمة والمعلوم الامر الحاصل
فلا اتحاد نعم قد يطلق العلم على الامر الحاصل مسامحة كما ان المعلوم يطلق على العين الخارجي مسامحة فيقال العلم
والمعلوم متحدان بالذات مسامحة وقد يورد عليه ان حصول شئ في المجرد غير معقول من دون الحلول وليس
المجرد ظرفا مثل ظرف الزمان وهذا ليس بشئ لان لفظة في تدل على تعلقات مختلفة قد تطلق على تعلق الجزئية
كما يقال الجزء في الكل وقد تطلق على الانضمام كما يقال الشئ في نفس الامر وزيد في الكتاب وقد تطلق
على تعلق الاحاطة كما يقال الجسم في المكان وقد تطلق على الحلول كما يقال السواد في الجسم ولما كان وجود
الصورة بصرف الذهن لتعقله وينكشف عنده فلا استبعاد ان يقال بهذه العلاقة انها حاصلة في الذهن
كما يطلق لفظ الاحاطة يقال الذهن محيط بهذه الاشياء اي مدرك لها وكما قال عز وجل وهو بكل شئ
محيط **قوله** وحاصله كما يظهر بالتأمل الصادق اه قال في الحاشية لاشك ان القائم بالذهن لما كان علما يجب
ان يكون صورة مطابقة للمعلوم فاما ان يكون مغايرة له او متحدة معه والثاني هو المطلوب والاول يعود الاشكال ويرجع
الى سفسطة مشهورة في الحاصل في الذهن بعين الاول والقائم بالذهن شبح المعلوم كما ان الحاصل في الذهن النفس
حقيقة واما تسمية احدهما بالقائم والاخر بالحاصل فليس بعيد كما لا يخفى انتهى ولا شك في كونه مما يعين
ان هذا القائم هو الحالة الانجلائية التي قد مر تفصيلها والامر الحاصل هو الموجود الذهني اي الموجود بوجود غير مترتب
الاثار فهذا محمل دليل الفلاسفة على الوجود الذهني ودليل اهل الحق على ان العلم الحالة الانجلائية واما قوله واما تسمية
احدهما بالقيام فغير ان هذا ليس مجرد التسمية بل فيه انكار حلول الصورة في الذهن وهو مفيد فيما قصد من
دفع الايرادات ثم يورد ان هذا مخالف لمذهب الفلاسفة فلا يصلح توجيها له ومنها يرد على المحشي رحمه

التغير فى ابدا والى الة الادراكية لكن هذا انما يرد لو اريد اخذ الاجابة من قبل الفلاسفة ولكان مجرد المنع ليس
الدليل فلا يجب جوابه النقل لئلا يشتهر منهم فلا يرد ولا اسلاف لكن الظاهر من سياق كلام العلامة انه
عليهم ومع ذلك تتبعنا فلم نظفر بتصريح او اشارة منهم ولعل وجده الابحر العلوم فتامل **قوله** انت خبير بان هذا
دليل فقد اقتصر المحقق الدوانى رحمه على هذا القدر وقال ان هذه مقدمة تقريبية لا بد من اقامة الدليل عليها
فى مبناها ان المعترض رحمه يستدل فيكفى فى مقابلته المنع ونحن نتداركه بالبرهان على ان العلم حالة
اوانا وجود الصورة فلئلا يلزم تميز المعدوم فتذكر **قوله** ولا شك ان الصورة الى الاصل كالمرآة فى الكشف
اه فيه ان هذا ممنوع كيف وهذا انما يصح على قول من يقول ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وان العلم حصول
المعلوم للعالم وهذا كله ممنوع لا بد من اقامة الدليل عليه وكيف يسلمه من يقول ان العلم حالة اخرى **قوله** حتى
لزم ان يكون تلك الصورة علما وعرضا كيفا وهذا كله ممنوع فان كونها علما انما يصح لو كانت نفسها مبدأ
الانكشاف وهو ممنوع بل قد دل الاستدلال على بطلانه واما كونها عرضا وكيفا فموقوف على حلولها فى النفس
وهو ممنوع كما قد علمت فتذكر فان تاملت فيما اوردنا عليها واخذنا بما فيها علمت ان الحق لا يتجاوز عما قال
وان خالف اقوال الذين استنبطوا منهم فى كونها الصورة الى اصله وكونها علما والحق احق بالاتباع **قوله** بان الجوهر
بعدما وجد فى الذهن اه حاصله منع ان صور الجواهر جواهر ومنع وجوب انحفاظ الماهيات فى انحاء الوجود
بل يجوز ان ينقلب الجوهر فى النفس الى الكيف فما هو حاصل فى الذهن كيف واذا وجد فى الخارج فجوهر
قوله بناء على ان مرتبة الماهية متاخرة اه يعنى ان مرتبة الماهية لما كانت متاخرة عن الوجود فالشئ
يصير موجودا ولا تتم ماهيته فاذا اختلف الوجود يختلف الماهية فالشئ اذا صار موجودا فى الخارج صار
بوجوده الخارجى جوهرا واذا وجد فى الذهن صار بوجوده الذهنى كيفا نفسانيا **قوله** ضرورة ان الماهية ووجودها
لا تختلف له بظهورها وبعينه فان اختلاف الذاتيات توجب اختلاف حقيقة الشئ فكيف يعد هذا الشئ بعينه
ذلك الشئ من دون شركة بينهما كيف ولو صح هذا الاحتمال ان يكون كل شئ يمكن ان يكون شيئا آخر وقد انقلب ولم يلزم
ان يحكم بان زيدا المريض اليوم هو زيد المريض امس لجواز ان يكون زيد المريض اليوم بكرا وقد انقلب مادة
المريض امس وهذا سفسطة وهذا القول خفى عن الاباحة **قوله** على ان هذا القائل الا ان يقول انه تحقق
ان الصورة بعد الانقلاب الى الكيفية بل هى جوهر فقد لزم كون الشئ الواحد جوهرا او كيفا او ليس بجوهر علم حصل
الجوهر فى الذهن بل حصل شئ آخر مخالف له بالماهية وهو الشبح والمثال مع ان القائل بالوجود الذهنى

وربما يستدل على ان الى سلب النقيض شىء لا شىء آخر ما قال هذا المحقق فى ان المراد بحصول شىء فى لدى عم
من ان يتحقق كان او متعلب به ومثل ان يقال حصول الانسان فى الدار اعم من ان يحصل هو او يحصل
الحمار **قوله** ولذلك لان مرتبة المعروض اه هذا صحيح فى الوجود المصدرى وادخل في نفس شىء فى
الاتح ما نزيده فى الواقع بالوجود الحقيقى الذى هو مقصود هو كما لا يقول بشىء الموجود وحيثية ولما
الوجود الحقيقى الذى هو موجودية الاشياء وعلى تقدير زيادته وعروضه فى كونه متاخرا عن الشىء الوا
كلام وليس هذا مقام تحقيق امثال هذه الاحكام قال فى الحاشية لعلك تقول اذا كان مرتبة المعروض متقدمة
على مرتبة العارض فلا يكون وجود العارض فى مرتبة المعروض بالضرورة فيكون عدمه فى تلك المرتبة والا لزم
ارتفاع النقيضين فيها مع انه العدم من العوارض حال كونه متنافيا الى عوارض معقول العدم الذى هو من العوارض
هو العدم بمعنى السلب البسيط والتغير ارتفاع النقيضين المستحيل انما هو ارتفاع النقيضين فى نفس الامر والمحكم
ههنا ارتفاعهما فى المرتبة وهو ليس بمستحيل لانه يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين مثلا ارتفاع وجود
المعلول وعدمه فى مرتبة وجود العلة يرجع الى ارتفاع العلة عن وجود المعلول وعدمه وهذا كما تراه ليس
بحج وتحقيق المقام ان نقيض الوجود فى المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفى المقيد لا سلب الوجود المتحقق ذلك
السلب فيها اعنى النفى المقيد فالقول ان الوجود ليس فى المرتبة هو بعينه قول تحقق نقيض الوجود فيها على
الطريق المذكور ومن قال بجواز ارتفاع النقيضين فى المرتبة يقول لتحقق احدهما فيها من حيث لا يدريه
ان استحالة سلب النقيضين ليس بخصوصية طرف دون طرف بل هو يرجع فى نفسه الى اى طرف كان كما يشهد
الفطرة السليمة كيف وارتفاع النقيضين فى ظرف يرجع الى اجتماعهما فى ذلك الظرف عند نفى الوجود عنه بتحقق
سلب السلب الوجود فيه عند نفى السلب عنه واما التمسك بان سلب النقيضين فى المرتبة يرجع الى سلب المرتبة
عنهما فناش عن اشتباه احد معنى العدم بالمعنى الآخر لان الكلام ههنا فى سلب الثبوت ونفى المقيد لا
السلب الثابت والنفى المقيد فسلب النقيض فى المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احد النقيضين وسلب
سلبها عنه وهو عين الفساد ضرورة امتناع خلو كل من خلو الوجود والعدم عن ان يكون له مرتبة او
لا يكون له ذلك الا فى سلب وجود المعلول وعدمه فى مرتبة العلة مثلا يرجع الى سلب العلية عن الوجود وسلب
سلبها عنه انتهى حاصل الجواب لا دليل على كون العدم الذى فى المرتبة من العوارض والذى هو من العوارض
السلب الثابت وليس هذا نقيضا لوجود العارض فى مرتبة المعروض وحاصل الجواب الثانى

من اللازمة بمعنى ان لا يكون وجود العارض في مرتبة المعروض حتى يكون عدمه في تلك المرتبة بناء على تجويز ارتفاع
النقيضين في تلك المرتبة لرجوعه الى ارتفاع المرتبة عنهما فان حاصل كون العارض في مرتبة المعروض كونه موجودا فيها
وحاصل كون العدم في مرتبة كونه موجودا فيها وكلاهما منتفيان وحاصل التحقيق والجواب الثاني والتقرير الاول
والحاصل ان نقيض المقيد سلب المقيد فنقيض وجود العارض في مرتبة المعروض سلب وجوده في تلك المرتبة ومن الضرورة
انهما لا يمكن ان لا يرتفعا ومن ادعى ارتفاعهما فقد تحقق عنده ارتفاع وجود العارض في مرتبة المعروض ثم هو
النقيض فقد اعترف بتحقق احدهما ثم بعد هذا من منشأ وغلط الجواب ان رجوع ارتفاع الوجود في المرتبة وعدمه
عنها الى ارتفاع المرتبة عنهما لو اخذ العدم المقيد لانه حينئذ يكون سلبا ايجابا والثبوتات في المرتبة حتى يكونا من اجزاء
او حيزه بالثبوت المقيد والسلب المقيد ليسا نقيضين ثم يرجحان اليه ايضا نقيضه واما اذا اخذ سلب المقيد فلا
يرجع الى ارتفاع المرتبة عن الوجود وعدم ارتفاعها عنه لانه اذا كان مرجع احد النقيضين الى شيء فمرجع النقيض
الآخر الى نقيضه فاذا كان مرجع ارتفاع الوجود في المرتبة الى ارتفاع المرتبة عن نقيضها بل الى ارتفاع المرتبة عن
الوجود وثبوت الوجود في المرتبة يرجع الى ثبوت المرتبة للوجود ونقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة وهو
العدم في المرتبة فقد لزم ان يرتفع المرتبة عن الوجود ويرتفع ارتفاعها وهو بين الفساد وهذا حاصل كلامه
لكن الظاهر ان المجيب اخذ النقيضين المشهورين وهما الوجود في المرتبة وثبوت سلب الوجود في المرتبة بناء على ان المعروض
لم يلزم كون السلب العارض في مرتبة المعروض فرجع الحاصل الى ان النقيضين المشهورين يجوز ارتفاعهما الا ان حاصل
ارتفاعهما يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما لا الى ارتفاع ثبوتهما في الواقع حتى يلزم بناء على ما تحقق ارتفاع الشيء
الثابت وسلب الثابت عن الموضوع الموجود ارتفاع النقيضين فان قلت فهل يرجع اذا تحقق الى الجواب الاول
قلت لا بأس فيه لان المجيب بهذا الجواب لم يجب ثانيا ولم يذكر الجواب الاول فافهم **قوله** فلان التقدم بالطبع تقدم
بحسب الوجوب ولانه ارتباط مصحح لدخول الفاء بين وجودي شيئين من دون ترتب بين وجوبهما بحيث يتوقف احدهما
على الآخر ولا يجب فههنا انما يكون بين الشيئين العلة التامة ووجوب المعلول لا يكون في مرتبة العلة **قوله**
والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب وهو الارتباط المصحح لدخول الفاء بين وجودي شيئين فوجوب المعلول لا يكون
في مرتبة وجوب الفاعل المستقل بالتاثير فههنا يكون بين الشيئين وبين الفاعل المستقل بالتاثير **قوله** واجاب
بعض المحققين اه حاصله منع كون العلم كيفا لان المقولات اقسام للموجود الخارجي فالعلم في الخارج من المقسم
وعدهم اياه من الكيف مسامحة والعلاقة المتاخرة بالكيفيات القائمة بالموضوع في الافتقار الى المحل و

وعدم اقتضا القسمة والنسبة وهذا الجواب دافع لجميع النقاريركما لا يخفى لكن القول بالمسامحة لا يخ تحن البعد **قوله**
اباه بعض الافاضل اه حاصله ان العلم مع كونه من مقولة الكيف وانما هو كيف بمعنى آخر ليس هو مقولة كما
قد بين المحشي سره وهذا الجواب بعينه دافع للنقارير الثلثة على تقدير تمامه ثم انه يرد عليه ان الشيخ عد العلم من مقولة
الكيف فرد فيها الا انه لما كان سواء كان له معنى اخر ام لا فلا بد من ارتكاب المسامحة كما ارتكب المحقق ره فهو الجواب
والجواب منه ان للكيف معنى آخر هو عرض عام فتدبر **قوله** بعد تسليم ان القوم يطلقون الكيف اه فيه اشارة
الى الرد بان القوم لم يظهر في كلامهم معنيان اما له معنى به يطلقونه على العلم هذا ولعله اخذ من قول الشيخ في بيوت
الحكمة فانه ذكر للعرض معنيين احدهما الموجود في الموضوع والثاني هيئة اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع
والمعنى الثاني هو المنافي للجوهر دون الاول فالظاهر ان المتصورات المنافية لاقسام هذا المعنى المنافي للجوهر
الاول والشيخ صرح ان العلم عرض بالمعنى الاول دون الثاني فعلم انه غير مندرج تحت الكيف المقولة ثم قد وجد
في بعض المواضع بعد تعريف العرض بالمعنى الاول القسمة الى الكيف وغيره فزعم انه تقسيم فيلزم في الكيف
وفي سائر قسيماتها اصطلاحان ويكون اقسام المعنى الثاني مقولة دون الاول الا ان الكيف يكون حاملا من
الكيف المقولة بمعنى ان الاقسام الاخر فانها اخص من المقولة فانها لا تصدق على الصور الذهنية المندرج تحتها
فتامل فيه **قوله** يشكل بالصورة الجزئية الحاصلة اه لانها مقتضية للقسمة فلا يصدق عليها الكيف بالمعنى
الذي جعله عرضا عاما للضرورة والغير لا يصدق على صورة الاضافة فانها مقتضية للنسبة فلا يصدق الكيف العرض
العام الغير ولا يذهب عليك ان النقيض وان الغير اذا جعل ذلك المعنى مقولة الغير ولك ان تجيب عن الاول بان
اقتضاء القسمة الماخوذ في رسم الكم وجودا وفي رسم الكيف عدما هو اقتضاء بالقسمة في المحل بمعنى ان المحل
ينقسم بانقسامه فليس الصورة الكمية الجسمية من هذا القبيل لان الحاسة لا تنقسم بانقسامها وكذا الذهن وعن
الثاني بان النسبة الماخوذة في رسم الاضافة وجودا وفي رسم الكيف عدما كون العرض بحيث لا يعرض لموضوع
الا ويعرض عرض اخر لموضوع آخر يكون كل واحد منهما معقولا عن موضوعه بمقايسته الى موضوع الاخر وهذه
النسبة منتفية في الصورة الذهنية للاضافة اذ هما يعرضان لموضوع واحد وهو الذهن من حيث انهما تعقلان
معا هذا غاية التقرير في هذا المقام فتامل **قوله** اذا حصلت في الاذهان يحصل لها وصف اه حاصل هذا
الجواب منع اتحاد العلم والمعلوم بالذات فان العلم عبارة عن وصف حاصل حين حصول الصورة وهذا الوصف
محمول على الصورة ومتحد بها وليس حمله حملا بالذات وما لازم حمله عليها في الخارج لان ما بالذات لا يتخلف

وهنا وجاز هنا بل هو حمل الذي يحمل الكاتب على الانسان وهذا المردود فيما يطلق العلم على الصورة كما في
الكاتب على الانسان وعلى هذا التحرير يقال العلم متحد مع المعلوم بالذات ويراد ان ما يصدق عليه العلم من الصورة
العلمية متحدة مع المعلوم لان ما هو علم حقيقة متحد مع المعلوم ثم نقول هذا الوصف العارض للصورة بمعنى
الخارج المحمول من مقولة الكيف وهو وصف الذي هو الصورة تابع لذي الصورة ان جوهرا فجوهر وان كيفا
فكيف وان كما فكم وعلى ما قررنا اندفع ما اورد ان هذا الوصف اما قائم بالنفس فيلزم ان يكون فيها امران احدهما
صورة المعلوم والاخر هذا الوصف فيؤول الى قول تابع التجريد وقد ابطله المحشي وجه من قبل وانا قائم بالصورة
فيلزم كون الصورة العلمية عالمة لقيام العلم بها وكذا ما قيل ان هذا الوصف ان قام بالنفس لزم
ان لا يكون من عوارض الصورة كما زعم وان قام بالصورة لزم التشافي وهو لم يكن من الكيفيات النفسانية
وجه الاندفاع انا نختار الشق الاول ونقول انه قائم بالنفس هو بعينه قيام الصورة بها لما ان الوجود فيها
وهذا النحو من القيام كما في حمل المشتق لذي هو الحال او كونه عارضا للصورة بمعنى انه خارج محمول عليها لم يكن
الصورة العلمية عالمة بعروض العلم لها لان العروض الذي يوجب حمل المشتق العروض بمعنى الحلول والحلول
وعروض بمعنى الحمل العرضي فهذه شبهة نشأت باشتراك الاسم ثم قد فارق الرأي المحشي رأي تابع التجريد
بان تابع التجريد يزعم قيام وصف على حدة مغاير في الوجود للصورة والمحشي يزعم وجود باوحدة
بل على خلاف ما زعم المحشي ان حصول الصورة كاف في الانكشاف فاي حاجة الى الوصف لان الشيء اذا حصل
هنا المحشي لم يحمل قيام الوصف المغاير وجود الصورة بحصول الصورة للذهن هو بعينه حصول الوصف
فكما ان حصولها كافية وكما كان الوصف المذكور من لوازم وجود الصورة الذي فلا يكن حصولها للنفس من دون
حصول الوصف فتأمل فانه موضع تامل ثم ههنا اشكال هو ان الوصف المذكور صورة والصورة
جوهر فالوصف جوهر بالشكل الاول لان ثبت تلك الصورة وهو الوصف المذكور وهو كيف فالصورة كيف فيلزم
صدق الجوهر والكيف على شيء واحد الجواب انه لا يلزم منه الا صدق الكيف على الصورة او الجوهر على الوصف
ولا علة فيه لجواز ان يكون عرضيا فلا يلزم الاندراج تحت مقولتين وهو مبنى القول بالوصف وانكار اتحاد العلم
بالمعلوم ويكفي هذا القدر في الجواب كما حررت في كلام شيء اخر مطلق ما ذهب اليه هو ان الكلام في العلم
وسيد الاكتاف ويكون سببا للانكشاف معقول الوصف الذي زعمه علما متحدا مع الصورة في الوجود
ويحمل عليها اسم الاتحاد هو منها بالذات بان يكون وجود الصورة وجوده حقيقة وبالذات لان موجودة

حقيقين بوجود واحد مع ضرورة ان الوجود يتعدد بتعدد المحل ولان الوجود ... بل ... بعض اشياء
والا لزم قيام عرض واحد بمحلين فان لم يقم بالكل بل بالمجموع فلم يكونا موجودين بل انما يكون الوجود
للصورة بالذات بان يكون هي موجودة بالذات وللموصوف بالعرض بان يكون موصوفا منتزعا ويكون
الاتحاد اتحادا بالعرض ثم لا بد من منشأ صحيح يكون مصححا فالعالمية ومبدأ الانكشاف فهذا مع انه لا يتحصل
شيئا ينتزع عنه العقل سوى الانكشاف بحذوه يوجب ان يكون ذلك المنشأ اما الصورة فهي العلم فيرجع الاشكال
فهو قسري او امر آخر قائما بالصورة فهو العلم ويلزم كون الصورة حالة او امر قائما بالنفس فهو العلم فتعدد الى
الى مذهب العلامة القوشجي فافهم ثم ان هذا الجواب لا يدفع الاشكال بالتقريرين الاولين لان الصورة عرض
يجب اندراجه تحت مقولة من مقولات العرض سواء كان هذه الصورة علما او كان العلم شيئا آخر وكذا اذن
الصورة حالة في النفس فهي عرض غير مقتضية للقسمة والنسبة وهذا رسم الكيف فيصدق الكيف عليها مع
كونها جوهرا فيلزم اندراجها تحت الجوهر والكيف فلا بد من منع صدق الكيف عليه وتبدل به الى آخر ذلك
لا يخفى [illegible] فهو الجواب ولا احتياج الى اختراع هذه الحالة المحمولة على الصورة فافهم **قوله** الاول ما ذهب اليه
المتأخرون اذ قال في الحاشية انما وجه التفسير على ما ذهب المتاخرين ظاهر ضرورة انه لزم على ما ذهب
المتقدمين انتقاضه بالتصورات اللهم الا ان يقال المراد منه ينتقل بنوع التبعية او ادراك وقوعها على وجه لا
وانما قلنا ان هذا التفسير بظاهره مبني على موه **قوله** لان اتحاد الملزومات يدل على اتحاد اللوازم واختلافها
على اختلافها ودلالة اتحاد الملزومات على اتحاد اللوازم ظاهرة لانه لولا اتحاد اللوازم مع اتحاد الملزومات
لزم تخلف اللازم عن الملزوم فلا يكون اللازم لازما واما دلالة اختلاف الملزومات على اختلاف اللوازم
فلا يكاد يصح كيف واللازم قد يكون اعم من الملزوم او لا ترى ان الزوجية لازمة للاعداد المختلفة بالحقيقة
ولعله مبني على ما ذهب اليه ان اللازم العام لازم لامر عام حقيقة مع اختلاف الملزومات بالحقيقة فيستلزم لاختلاف
اللوازم بالحقيقة لان اللازم ح وجب ان يكون مساويا للملزوم فاذا اختلف احد المتساويين وجب اختلاف
المساوي الآخر قطعا لكن بقي الكلام على ما ذهب اليه فانه ليس بينا ولا مبرهنا عليه وقد نص الشيخ ان
الجنس من الاعراض الاولية للفصل فافهم **قوله** كما ان اتحاد اللوازم الخ فيه انه مثل ما مر ثم انه لا يحتاج
قصد الى ان اختلاف الملزومات يدل على اختلاف اللوازم واتحادها يدل على اتحاد اللوازم فالصواب ان
قال في الحاشية ولان اتحاد الملزومات واختلافها دلالة الى سبيل اللمي ودلالة اتحاد اللوازم واختلافها

ولان الدليل الاني والاولى ينفع في هذا المقام بالثانية في نفي الاتحاد النوعي انتهى والحق كما عرفت ان لا
دلالة لاختلاف الملزومات ولا اتحاد اللوازم اصلا وانما يجعل دلالة اتحاد الملزومات من قبيل البرهان اللمي
ودلالة اختلاف اللوازم من قبيل الاني لان الملزوم علة اللوازم فوحدتها علة لوحدتها ودلالة اختلاف
اللوازم من قبيل لانه انتقال المعلول على انتقال العلة ثم ان المراد باختلاف اللوازم ان يثبت تارة لازم
وتارة لا بل يثبت لازم اخر واستلزام اختلاف اللوازم بهذا الوجه اختلاف الملزوم ثابت قطعا بديهة ومن
زعم ان اللوازم معلولة للملزومات واختلاف المعلول يستلزم اختلاف العلة لامتناع صدور الكثير عن الواحد
لبني ولان امتناع صدور الكثير عن الواحد انما يستدعي اختلاف الملزومات بالاعتبار لا بالحقيقة والمقصود الثاني
دون الاول والا غير لو منها ذكرتم لزم عدم تعدد اللوازم للملزوم الواحد والا لزم صدور الكثير عن الواحد فافهم
قوله وعندهم بان التصور والتصديق اه يعني لو كان بين التصور والتصديق اتحاد بالحقيقة الا في التعلق
بالمتعلق كما زعموا لزم ان يكون لوازمهما متحدة لان اتحاد اللوازم يدل على اتحاد الملزومات فيمكن تعلق
التصور بكل ما يمكن تعلق التصديق به اذ لا يمكن تعلق التصور الا بما يمكن تعلق التصديق به فلا يصح قولهم التصور
بالمقدر وهو باطل فتعين الاول وهو المطلوب ثم ان الاستدلال بهذا الوجه انما يتم لو ثبت ان اللوازم لوازم
الماهية وان كانت اللوازم لوازم الصنف فلا يوجب اتحاد الموجبة اتحاد اللوازم فلا بد من اثبات كون اللوازم
لوازم الماهية ودونه خرط القتاد فتأمل **قوله** والضرورة في صورة الشك اه يعني ان نتردد في وقوع
النسبة ولا وقوعها فلابد من تصور تلك النسبة والتصديق اذعان تلك النسبة سواء كان اثباتا او نفيا
تعلق التصور بما تعلق به التصديق فبطل قول المتأخرين ثم بطلانا **قوله** فلا يرد ان التصور الذي
بما تعلق التصديق والشك تصور فلا يتعلق بما يتعلق به التصديق لكن لا يتعلق الشك الا بالنسبة فلا بد ان
يكون تلك النسبة غير النسبة التي تعلق به التصديق والتصديق لا يتعلق الا بالنسبة التامة فيلزم اشتمال
القضية على نسبة اخرى غير التامة وانت تعلم ان هذا القدر لا يكفي في تربيع اجزاء القضية [illegible]
القضية مشتملا على نسبة حين الشك وحين التصديق على النسبة اخرى فلا بد من ضم مقدمة اخرى وهي
ان اجزاء القضية التي كانت حال الشك تبقى حال التصديق كما سيجيء في كلام بعض المحققين ثم اما ان ما ذكر
من التقرير لو تم لدل على اشتمال القضية على نسبتين تامتين لان من الضروري ان الشك لا يتعلق [illegible]
الحاكية لانه تردد في وقوع النسبة او لا وقوعها فتدبر اذ فيه شك انه لا بد من قضية تردد تامة اه

ثم العجب انه كيف حكم ذلك البعض بان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية ولم يعلموا ان التردد انما يجري في وقوعها او لا
وقوعها فانه لا يتردد ولا يصح الا في النسبة التامة وكيف يجوز بعضهم ان القضية الموجهة او الشك ذكره لا يصح الشك
عليها **قوله** وينظر وجه ان النسبة الخبرية امر مجمل او بسيط يعبر عنه بهذه العبارة التفصيلية لا انها اولى
عليه فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما في الحد والمحدود بل الاجمال ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير
بالعبارة المفصلة كذا في الحاشية وهذا خلاف ما هم قالوا ان النسبة بين بين مورد الايجاب والسلب فمقصودهم ان
المحمول يرتبط بالموضوع ارتباطا ما ثم يرتبط بتعين ذلك الارتباط بوقوعه او لا وقوعه ويجعل المجموع رابطا
حاكيا عن الحال الواقعي للموضوع والقضافه بالمحمول الا ان النسبة تجعل موضوعا والوقوع محمولا ومتعلقه
كيف ولو كان الامر كذلك لزم عند تصور قضية قضايا غير متناهية بل تلك العبارة عنوان وتعبير عن تلك النسبة
واذا علمت هذا فقد ظهر لك فساد ما في المبين والخافي عندك زيغ من الحق المبين اكتفى لديك به وحواشي
وهم فطن بالكرام بالظن الذي هو لازم من سوء فهمه حيث قال من المغالطة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وما
يحمل اليه ولم يبال ان يحمل المعنى الحرفي اذ هو آلة الطرفين محكوما عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس
الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا منفصلا الى النسبة يحكم عليها بالوقوع او سلبها الى ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة ومرجع ان البياض عرض او ليس الى ان البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرض مطابقا
للواقع وفيه زيغ عن الواقع فكيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او يحمل الشيء الى ما هو خارج انتهى ثم فيه خلل بوجه اخر وهو ان
قوله لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما يحمل اليه مشيرا الى ان هذه القضية اي النسبة واقعة او ليست بواقعة
لازم لقولنا البياض عرض فقد لزم عليه كون الشيء المعنى الحرفي وهو آلة الطرفين محكوما عليه لكنه اعتذر بانه
صار في هذه الملاحظة مستقلا وخرج عن كونه معنى حرفيا لانه شديد النكير على صيرورة المعنى الحرفي في ملاحظة مستقلا
في ملاحظة اخرى ويرد عليه انه كيف يبلغ الشيء على ما هو عليه له وان كان هذا غير حق في نفس الامر لكنه بزعمه فلا
يمكن رفضه فتامل **قوله** على الاول عند ارتفاع الشك اه لا نسلم قوله لانه يزول بل يزول ادراكه هو
ويحصل ادراك اخر هو الحكم وعلى التقدير الثاني نسلم قوله ذلك لكن لا يلزم منه زوال ادراكه بل انما يزول حالة غير ادراكية
من الشك ويحدث حالة اخرى غير ادراكية هي الحكم اعلم ان حاصل كلام ذلك المحقق ان القضية يتصور نسبة فيها
ثم يشك فيها واذا يزول الشك ويتحقق الحكم يتعلق تلك النسبة متصورة كما كانت حال الشك فهنا الحكم قد قارن
تلك الادراكات التي كانت في حالة الشك والحكم ادراك ولا يتعلق ادراكان بمدرك واحد في آن واحد فلا بد

من مدرك آخر في القضية غير النسبة المدركة حالة الشك تتعلق بها الحكم والاذعان ولا يكون متعلق الالتفات فقد
لزم في القضية نسبتان وهذا لا يندفع بما ذكره من الجواب هنا لا يمنع كون الحكم من جنس الادراك بل يجوز
لا حقه به كما هو رأي المحشي رح او منع امتناع تعلق ادراكين بمدرك واحد وانما يمتنع لو كان الادراكان من
نوع واحد فلا يتعلق التصديقان او التصوران او الاحساسان وههنا نوعان من الادراك قد تعلق بمدرك
واحد احدهما التصور محض بعينه ادراك نفسها والاخر التصديق بعينه الكشف وتحقق مصداقها في نفس الامر ولعل
هذا هو مقصود ذلك المحقق بما نقل عنه في الحاشية بقوله لاحد ان يمنع ان المدرك في صورة الشك بعينه
المدرك في صورة التصديق يعني الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الادراك لجهة في الاول غير اذعاني وفي
الثاني اذعاني فتأمل **قوله** بل ان النسبة الواحدة الخ لا شك ان النسبة الرابطة بين الموضوع والمحمول ان
انها حاكية عن امر واقعي ففي صورة الشك والوهم والتخييل يتصور تلك النسبة بما هي رابطة ولا ينكشف تحقق المحكي
عنه النسبة وفي صورة التصديق ينكشف تحققه اما انكشافا ضعيفا كما في الظن او قويا كما في الجزم فالتصور يتعلق
بنفس النسبة بما هي رابطة والتصديق يتعلق بها بما هي حاكية كما انه قد يتعلق بالوجه تصور بما هو مفهوم فيما ينكشف
به ذو الوجه وقد يتعلق التصور بما هو عنوان لشيء رح ينكشف به ذلك الشيء فكذا ههنا فهذا ظاهر جدا وعلى
هذا فقد يتحقق في القضية نسبتان متغايرتان بالاعتبار فلا يبعد ان يسمى تلك النسبة بما هي رابطة نسبة بين
وهذا هو المراد بقوله اذا اخذت بين الموضوع والمحمول وان يسمى تلك النسبة بما هي حاكية عن مصداقها
الواقعي بالوقوع واللاوقوع وبالنسبة التامة والحاكية وهو المراد بقوله من حيث انها واقعة اوليست
بواقعة وهذا التوجيه وجيه متين بان ساعد عباراتهم عليه قال في الحاشية قد طلعت في هذا الاوان ان بعض [illegible]
شرح المطالع وشرح الشمسية قال ان النسبة واحدة حقيقة متعددة بالاعتبار فانها باعتبار تعلق الادراك
بها بدون الاذعان من المعلومات التصورية ويسماه بالنسبة الحكمية وباعتبار تعلق الاذعان بها من المعلومات
التصديقية ويسماه بالحكم وانت خبير بان التغاير الاعتباري في هذا التقرير يتحقق بعد تعلق التصور والتصديق
فيلزم ان يكون متعلق التصديق بعينه متعلق التصور من غير ان يكون بينهما تغاير وذلك خلاف مذهبهم مع ان التقرير
من حيث هي مع قطع النظر عن ان يكون مصدقا بها مشتمل على الحكم اي النسبة التامة الخبرية التي هي مناط الحكاية عن
امر واقعي انتهى **قوله** مع ان القضية او حاصل القضية يتم قبل تعلق التصديق بها بالنسبة الحاكية وهي
متحققة قبله فلا تعدد في النسبة هناك في القضية لا ذاتا ولا اعتبارا فلم يصح تربيع اجزاء القضية فتأمل

والثاني هو المشهور واه هذا هو الحق لان مقصود المصدق ان الصدق بامر الواقع المتحقق في نفس الامر وانه حاكية عنه فالتصديق اما ان يتعلق بالنسبة بما هي حاكية عن الثبوت الواقعي ويكون الثبوت الواقعي مصداقا لهذا التصديق كما ان الوجه يتصور في العلم التصوري بما هو عنوان للذي هو الوجه فيتصور ذو الوجه بتصوره او يتعلق بالثبوت الواقعي بالذات ويكون النسبة مرآة لتصوره فقط الحق الاخير من هذين الاحتمالين لا لانه لا بد ان الضرورة شاهدة بان التصديق المبرهن بكرويته كما يتعلق بالامر الواقعي ويصير هو مصداقا وفيما هو بين الاحتمالين لا يبقى هذا الامر مصداقا لكن الاحتمال الثاني باطل لانه قد يتعلق التصديق بالقضية الكاذبة ولا مصداق لها كيف ولو تعلق التصديق بمصداقها لزم كونه مصدقا به بالذات مع كونه لا شيئا محضا واذا بطل فاذا ابطل الاحتمال الثاني تعين الاول فان قلت المصداق في القضية الكاذبة وان لم يتحقق في نفس الامر لكنه متحقق في فرض العقل وهذا الوجود يكفي لتعلق التصديق قلت الذي في فرض العقل ليس مصداقا والا صارت القضية الكاذبة صادقة لمطابقته للمصداق غير كاذبة والكلام في القضية الكاذبة مثل تصوير عنوانات لا معنون لها فالذي يفرض في فرض العقل معنونا ليس معنونا لها في نفس الامر فهذا التصور يتعلق بهذه العنوانات ويتوجه بها الى معنون مفروض ليس له تحقق ويزعم انه تصور معنونا بها وجعلها مرآة لها وهذا كله من الاغلاط وكذلك ههنا يصدق بالنسبة لكن يقصد بها الحكاية عن امر واقعي وليس هو واقعي في نفس الامر ويزعم مصداقا لهذا التصديق وهو متحقق في نفس الامر وكل هذا من الاغلاط الا انه قد يشعر بتصور تلك العنوانات ان فرض معنونا لها من الاغلاط ولا يشعر ههنا فتامل فانه دقيق والتحقيق لا يتجاوز عنه **قوله** ان التصديق اولا بالذات اه هذا دعوى من غير دليل ولا بشهادة الوجدان اذ كيف اذا اخذ الموضوع والمحمول مع خروج النسبة وان اعتبر وجودهما لم يبق حكاية عن امر واقعي بالذات فاي شئ الصدق لان التصديق والتكذيب يرجع الى ذلك الامر الواقعي بديهة اللهم الا ان يراد بالموضوع والمحمول حالكونهما مع النسبة الرابطة مصداق القضية فح يرجع الحاصل الى ان التصديق يتعلق بالمصداق اولا وبالذات وبالنسبة ثانيا وبالعرض وهو بعينه ما مر من قبل **قوله** وكون التصديق ليس كذلك ادراك ابرة اه هذا دعوى من غير دليل ولكن قد عرفت ان التصديق ادراك النسبة بما هي مرآة لتحقق مصداقه فيتحقق المصداق بهذا التصديق نعم هو نحو مخالف لتصور المرآة عند ادراك المرئي فهذه الضرورة ضرورة الوجدان شاهدة بان هذا نحو من الادراك فالذي هو ضروري انه ليس كتصور المرآة عند تصور المرئي

قوله هو الواقع فانها بحقيقتها مرآة والمرآة بما ينكشف بها الصور مغايرة لها فهي مرآة لكن هو بل اليه تلتفت والا
هو التحقيق الذي افاده الشيخ اه فيه ان الشيخ لم يفد هنا قطعا وانما افاد ان التصديق متعلق بالقضية واذا
كان القضية بزعم المحشي عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وكانت النسبة خارجة عن
القضية لزم كون متعلق التصديق هذين المقصودين حال ربط النسبة بينهما وصار هذا مفاد الشيخ بزعمه والشيخ
بري منه كما سنكشف لك ان شاء الله تعالى الا ترى عند التصديق اه هذه على مطلوبه بانه على خلافه لان المقصود
عند التصديق هنا فانما هو الاذعان بانه قائم في الواقع فلا بد من تعلق التصديق بالتحصيل هذا المتيقن
والنسبة لما كانت بمنزلة عنوان وشرح لهذا الثبوت طرا فهي مرآة لتعلق التصديق بها باي مرآة فيها تعبير بها
الثبوت مصدقا به واما الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة فبمعزل من هذا كيف والنسبة الحكمية نفس المقصود
ولا مرآة له في هذا الاحتمال **قوله** ومن قال ان متعلق التصديق اه القائل صاحب الافق المبين ويحتمل ان يراد بالامر الاجمالي
الامر الواحد الحاصل من اتحاد الموضوع والمحمول بالنسبة او الامر المركب من الموضوع والمحمول والنسبة الذي يلاحظ
بلحاظ واحد وعبارته هكذا سلك شريعة الصناعة وصحة الوجدان ان يعتبر المعنى الرابطي بالدخول فيما هو متعلق
التصديق بالذات على ان متعلق الاذعان بالحمل بحسب العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة التي بينهما
بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرضية وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع وليس
بجوهر وظاهر هذه العبارة منطبق على الاحتمال الاول ويحتمل الثاني ايضا وكيف ما كان هذا الراي باطل بالضرورة
فان لحظ التصديق والاذعان حين كونها ملحوظة تفصيلا او لا ترى انا نصدق بكلمة لا اله الا الله حين هي مفصلة
عن التوحيد وليس الاجمالي ملاحظا اصلا وكيف يكون الاجمال مصدقا دون التفصيل وبحدث التصديق حين
ملاحظة الدليل وحصول العلم مفصلا ولا يتوقف التصديق بعد اخذ النتيجة من الدليل على ان تصير النتيجة مجملة وما فاظ
حيا عنه من له وجدان سليم المحيص نور هذا اما اقول هذا الاجمال حكاية عن مصداق واقعي ام لا وعلى الاول كيف يكون
مجملا وليس المحقق على من له ادنى تمييز ان الحكاية تستدعي ملاحظة الموضوع والمحمول استقلالا وملاحظة النسبة
تبعا والاجمال يستدعي الملاحظة الواحدة باي معنى اخذ ولا يمكن ان يوافي التفصيلية وعلى الثاني لا يصح تعلق التصديق
كما عرفت من قبل ان التصور والتصديق لا يحكي عن شيء ونحن نعتقد ان الافق المبين عن الحق المتين كيف جوز
شرحه تعلق التصديق بهذا المجمل ولم لا يجوز تعلقه بسائر المفردات كيف لا فرق بينه وبين سائر المفردات
بوجه من الوجوه في كونها من باب التصورات فتعددها لكن التصديق لا يصلح ان يتعلق بالاجمال فافهم وتثبت

قوله لان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي والمعنى الحرفي لا يصلح لتعلق التصديق على حدة فاجاب عنه بعض
المحققين في حواشي شرح المواقف بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف الملاحظة في شيء واحد فلو لوحظ بين الموضوع
والمحمول بعينه صار غير مستقل واذا لوحظ اجمالا في ضمن لحاظ الكل صار مستقلا فالمجمل في هذا اللحاظ الاجمالي مستقل
وهذا المحقق لا ينافي ما قلنا فانه لا يجوز كون شيء واحد مستقلا في لحاظ وغير مستقل في لحاظ آخر كما مر قال في الحاشية
ولعلك تقول هذا الامر الاجمالي ليس مركبا بالفعل بل بسيطا بالفعل ومركبا بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفهومية
فنقول هذا لا يغني من الحق شيئا لان النسبة وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء الذهنية لهذا الامر الاجمالي
فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه لان الجزء الذهني واجب الحمل متحد معه وان كانت تلك الاشياء خارجة
عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج من معنى القضية والضرورة تحكم بخلافه مع ان كثيرا ما يتعلق التصديق
بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وح وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن الاجمال ايضا فافهم انتهى مبنى السؤال
اخذ الاجمال بالمعنى الاول ولعل وجه الملازمة بين كون النسبة جزءا عقليا وبين عدم الاستقلال ان ما هو غير
مستقل لا يكون مستقلا على زعم صاحب الافق المبين واستحالة حمل النسبة اما لان غير المستقل لا يصلح للحمل
وهو كما ترى فان ما هو غير المستقل عبارة عن ان يحكم به بصحة الذهن لا عن كونه متحدا مع شيء آخر ومحمولا عليه في الواقع
واما لان النسبة غير صالحة لانحاء ثم انه يشكل معنى التعقل فانه عند المحشي رح معنى اجمالي يصلح كونه محكوما به مع تركيبه
من النسبة التي هي غير مستقلة الا ان يقال لعل المحشي رح يجوز كون غير المستقل في لحاظ مستقلا في لحاظ آخر وبعض
كلامه العلل على استحالته ليس مختارا عنده انما قال تقليدا لصاحب الافق المبين فتامل ؛ اما ما الزم على الشق الثاني
من لزوم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية فلازم على كل تقدير ولازم على ــــ معنى اخذ من الاجمال
ضرورة ان القضية حكاية والحكاية انما يكون حال التفصيل فالملاحظة الاجمالية خارجة عن مفهوم القضية ويمكن ان يقال
ان المراد لخارج القضية وقوله مع ان كثيرا ما يتعلق اه يريد به اثبات خروج النسبة عن التعلق يعني ان التصديق
قد يتعلق بالتفصيل وح لا بد من خروج النسبة والا لزم تعلقه بغير المستقل وليس ههنا اجمال ليسير ايها تامله
وان كانت خارجة عن المتعلق في الملاحظة كانت خارجة في جميع الملاحظات فيكون خارجة عن الاجمالي ايضا
فتامل **قوله** الا ان تنا موهيته في قول النظر اه وجه بناء هذا القول عليه ظاهر لانه فسر الحكم بالتعقل والتصديق
هو الحكم فالتصديق تعقل ولعل المراد ههنا التعقل هو الاذعان فقد لزم ان الاذعان ادراك على هذا يؤول الى
المذهب الرابع للتصديق لكن لما لم يكن مصرحا فيه لفظ الاذعان لم يجعل المذهب تاما قولا واحدا وانما ... ف

ولا في الرسالة اليه حيث جوز ان يكون المراد بالحكم ادراك النسبة الاذعانية فتأمل **قوله** ثم يفيده بعينه
لا يمكن بادراك [illegible] بل لم يكن قبل اقامة البرهان الكشف تحقق المصداق اذا تحقق وبعد اقامة البرهان قد
انكشف وهذا ظاهر جدا [illegible] ان اراد بالصورتين الشيئين بعينهما للانكشاف فنقول لا يستلزم
فيه بل نقول هيهنا شيء بل نحن نجوز من الانكشاف مختلفات بالحقيقة يتصور باحديهما النفس النسبة على وجه الاجمال
والتصوير وبالاخرى يتصورها مرآة للتصديق والمتحقق في نفس الامر فينكشف تحقق مصداقها [illegible]
فيه ان اراد بالصورتين المعلوم المتشخص بالتشخص الذهني متعددة يعني لو كان الكيفية الاذعانية على ان
صورة علمية للمعلوم متحدة [illegible] من ان المعلومات كلها حاصلة فيلزم صورتان فهو صحيح بانه ورد فهذا
مبني على ان العلم والمعلوم متحدان بالذات [illegible] علمنا الا انه بينا ان العلم من الحالة الاجمالية وكذا عند المحشي
لان العلم [illegible] لو نزل نقول ان اتحاد العلم والمعلوم [illegible] في العلم التصوري وقد صرح
المحشي ايضا ان التصديق [illegible] علم غير متحد مع المعلوم [illegible] بالمعلوم [illegible] بالعلم [illegible]
واذا تحققت ما قلنا تبين [illegible] الاستدلال لا يخفى على من يرجع الى وجدانه وقد وقع فيه غلط عظيم
فان هيهنا انكشافين الانكشاف [illegible] على سبيل التصوير والانكشاف [illegible] بحيث ينكشف تحقق المصداق
[illegible] لتحصيل [illegible] الانكشاف [illegible] المحشي [illegible]
حتى حصل الانكشاف الاول [illegible] فان [illegible] الحكم [illegible] الانكشاف [illegible]
فان [illegible] انه [illegible] على الالتفات [illegible] كان [illegible] الاول [illegible]
وهيهنا [illegible] بالبرهان تحصيل التصديق [illegible]
الالتفات الذي كان [illegible] فلو كان هيهنا [illegible] وحصول ادراك [illegible] الالتفات الاول [illegible]
انه كان الالتفات الى [illegible] بالحقيقة فاذا [illegible]
زال [illegible] حصل انكشاف النسبة باي تحقق المصداق والكشف [illegible] والالتفات الباقي [illegible]
وحصل التفات آخر الى المصداق المتحقق في نفس الامر وهذا الانكشاف وهذا الالتفات لم يكن من قبل فثبت
[illegible] **قوله** [illegible] تقسيم [illegible] القسمة [illegible]
[illegible] الى التصور [illegible]
بتقسيم فتأمل **قوله** [illegible] التصديق [illegible]

مطلق الادراك اراد ذلك الادراك السابق لكون اللام للعهد ثم بين ان الادراك السابق هو التصديق عليها
ليس بيان علما ان العلم مبتدأ الا كشاف فحصل منها ان لا نا رأيته للمحشي بحروفها فانا مبدلنا ثم في كلامه
مسامحات الاول تقسيم المعاني الى النفس والادراك كما لا يصح تقسيمها الى النفس والادراك لانها معلومة لا علم ولم تقسيمها
الثاني في قوله الى ما يجعله محتملا للتصديق والتكذيب والصحيح الى نفس التصديق فالكلام الذي قد تسوق كحديث يصح الثاني
بما خزانه التصديق لم لا يجوز كونه نسبة ملا العبد التنزل ان صاحب المحصل ... كون التصديق علماني
تحتاج في حسابه فالحق ... بالاتباع فانه لا يخفى ... ما قد المحصل فافهم **قوله** التصديق على هذا التفسير
ام ما ينبغي على ان الحكم ادراك واما اذا كان الحكم فعلا كما هو المشهور عن الامام فالتصديق عبارة عن تصور
اجزاء القضية والحكم الفعل وعبارة المصنف تحتمل الوجهين لكن الظاهر مبني الكلام على ان الحكم ادراك النسبة
ولا لازم ... النسبة فتأمل **قوله** وعبارة الكتاب كما تراه ناظر الى الاول ... ان المصرح لم ... تصور
النسبة والتصور على تصور الطرفين فانه الحكم على مذهب ... اجزاء القضية ... في شرح المطالع وشرح ...
على كون التصديق عبارة عن التصورات الثلثة والحكم ... فاندفع التعارض المقصود ان التصديق
عبارة عن مجموع تصورات اجزاء القضية **قوله** كما يفهم من المحصل اذ قال في الحاشية ... المسامحة ان
المحكوم عليه انما هو المعتبر التصور ... التصديق ومجموع المحكوم عليه و به والحكم وهذا ...
من المحصل ولم ... انتهى ومقصوده ان لنا التصور ... اذا حكم عليه اي جعل عليه امر محمولا نفيا او اثباتا
ان المجموع من تصور المحكوم عليه ... المحمول والنفي او الاثبات ... الحكم كان تصديقا ...
في الاشارة باللام في قوله المجموع الى التصورات وذكر المحكوم به والنسبة لكن قال في المعالم ... قطعيا
ان التصديق الحكم بالنفي والاثبات ويمكن ان ... ويحمل على ان التصديق ادراك لماهية مع ما يحمل عليها بالنفي
والاثبات بان يكون قيد ادراك الماهية معتبرا في تعريف التصديق وانما لم يذكره اتكالا على ذكره في التصور ومعنى قوله
من يحكم ان يجعل الشيء محمولا عليه نفيا او اثباتا وهو الحكم ... قول الامام في الملخص **قوله** ولا يخفى ان ضمير ... يعني ان
كلامه هذا يحتمل وجهين احدهما ان يرجع الى مصدر ادرك فيخرج الحاصل ان ادراك الحقيقة مع الحكم عليها نفيا او
اثباتا هو التصديق والآخر ان يرجع الى مصدر يحكم فيخرج الحاصل ان الحكم عليها نفيا او اثباتا هو التصديق المقصود
ان عبارة الملخص ليست نصا في كون المجموع تصديقا قال في الحاشية لا يخفى ان كلام المحصل ... تقدير الاول
ليس نصا في ان تركب التصديق من تصورات اجزاء القضية بل يجوز ان يحمل على ادراك مقيد بالحكم وعلى مجموع

تصور المحكوم عليه الخ اي الحمل على انه في البديهي محض و الحمل الاول المحتمل لكن يخالفه تصريح تلميذه **قوله** اما ان يسلم
لان الحكم لا بد ان يكون اه قال في الحاشية وذلك لان الحكم ادراك قطعا كما عرفت في الكتاب وهو ليس عند تلميذه
علما بد ان يكون متصورا والا لم يحصر العلم في القسمين لان الحكم عند الامام وسائر المتاخرين من افعال النفس لا انه يلزم
ان يكون هو عنده من قبيل العلم والا لزم تركب التصديق الذي هو العلم من العلم وغيره وما اشتهر عنه خلاف ذلك فلعله
نشأ من اشتراك لفظ الاسناد والحكم بين المعنى اللغوي الذي هو ضم احد المفهومين الى الآخر وبين المعنى الاصطلاحي
الذي هو الاذعان وهو كما ترى انتهى وقول الفاضل الناشئ ادعى ان الحكم اللغوي وهو ضم احد المفهومين كان من
الفعل والاصطلاحي الذي هو الاذعان من العلم فاشتبه على البعض الاول بالثاني فحكم بان الحكم
من الفعل وفيه وهو كما ترى اشارة الى ان ما بعده والثالث فات **قوله** ولو سلم ان تصور احد الطرفين كسبي
صحيح من قبل الامام اه ولا يصح من قبل من تحقق تسمية الجمهور مسديها ومع هذا قال نظر فيه بعض التصورات كسبية
الشمسية ولا يندفع ايراد السيد المحقق قدس الله تعالى سره علينا مل **قوله** ولو سلم فلان يلزم اه هذا انما يشير
الى ان الجواب الاول اوفق للاستحسان ولا يظهر امتناع الثانية الا بان يكون الحكم الضروري بديهيا وليس الامر كذلك لان الامام
يقول بكسبية قطعا والحكم ببديهية جميع التصورات مخصوص بما عدا الحكم لان دليله عليها هو ابطال ايجاد التعريفات وليس
منه ابطال الاكتساب بالدليل فاذن الحق هو هذا الجواب فافهم **قوله** فلا يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسما او
في الحاشية وانما اعتبر معه قيد الوحدة لان التقييد بها واجب في مورد القسمة كلها ولو كان بغير التقييد بها لم يخرج
ايا كان مجموع القسمين قسما ثالثا للمطلق المنقسم اليهما والمراد بمورد القسمة ما لا يكون مجموع القسمين واحدا تحت
احد القسمين فالتخصيص مراد فلا يرد النقض بتقسيم المفهوم الى
الواحد والكثير والى القديم والحادث والى الموجود والمعدوم انتهى
الذي لا يكون مجموع القسمين داخلا في احد قسميه لا اذا كان داخلا فلا اختلال للحصر فلا يجب التقييد فهذا التخصيص
مراد فيه لا يرد النقض بتقسيم المفهوم الى الواحد والكثير والى القديم والحادث والى الموجود والمعدوم بان مورد التقسيم
هنا ليس مقيدا بالوحدة فان كلية وجوب تقييد المقسم بالوحدة ونحوها لان مجموع الواحد والكثير داخل في الكثير و
مجموع القديم والحادث داخل في الحادث ومجموع الموجود والمعدوم داخل في الموجود فتبين المراد عن تلك الكلية فتدبر
والتركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع اه قال في الحاشية ثبوت الوحدة للتصديق بان يعتبر الهيئة الاجتماعية
الوحدانية معا مختصا الا بان يعتبر داخلا فيه والا لكان مركبا من الاجزاء المعلوم لان تلك الهيئة من قبيل

المعلومات دون العلم لان التصديق على تقدير تركبه يكون من المركبات الحقيقية التي وجد بها حقيقية دون المركبات
الاعتبارية التي ليست كذلك كما حكم به الضرورة وقد حقق في موضعه ان الهيئة الصورية داخلة في المركبات الحقيقية
لانا نقول ان الحكم بالضرورة هو ان التصديق ليس من الاعتباريات الاختراعية واما كونه من الاعتباريات النفس
الامرية فالضرورة لا تأبى عنه انتهى وقوله ان الهيئة الصورية لعله اراد بالهيئة الجزء القائم بالاجزاء المادية المصير
اياها مركبا بالفعل سواء كان جوهرا او عرضا لا الهيئة العارضة للاجزاء المادية فقط والمادية والصورية معا
بسبب الاجتماع لانه لا يجب دخولها في المركب الحقيقي بل تمتنع في الانواع الجوهرية لامتناع تركب الحقيقة الجوهرية
من جوهر وعرض وههنا الاجزاء التي هي التصورات الثلاثة او الاربعة قائمة بالذهن فليس منها اجزاء مادية فلابد
من جزء صوري ليكون التصديق حقيقة وليس الا الهيئة الاجتماعية فيجب دخولها هذا تقرير الاعتراض ولا يمكن
الجواب بان الجزء الصوري يجوز ان يكون هو الحكم فلا يلزم دخول الهيئة والجواب التحقيقي منع دخول الجزء الصوري
في كل مركب بل من المركبات ما يتم بالجزء المادي خصوصا في الامور الذهنية فاما ما قال في الجواب ان كون التصديق
من الاعتباريات النفس الامرية ففيه شائبة من الخفاء لان جميع اجزاء التصديق موجودة فلا معنى لكونه من
الاعتباريات نعم لو كانت الهيئة الاعتبارية داخلة في حقيقته لكان للاعتبارية وجه فتأمل **قوله** لان كانت
التصورات كلها عنده بديهية فدعوى قطع معتقده منها خلافها مقطوع لان الامام رح قائل بنظرية الحكم وصحة اكتسابه
من الدليل لا التصورات التي تقول ببديهيتها التصورات الكسبية من التعريفات فقط دون ما يكتسب من الدليل كما يدل
عليه دليله على امتناع جريان الكسب في التصورات من ان التعريفات اما بالمعرف بنفسه او باجزائه او بشخصه فيلزم تحصيل
الحاصل او بالعوارض وهي لا تفيد الكنه فيبطل طرق الاكتساب في التعريفات فيلزم بديهيتها بل بديهية ما يمكن حصولها
تعقد وبالخصا **قوله** ومن الضروريات اذ حصل جميع اجزاء الشيء اه قال في الحاشية في تقسيم المراد بالجميع الكل
الافرادي فلا يرد ان جميع اجزاء موجبة ذلك الشيء فيرجع الكلام الى انه اذا حصل ذلك الشيء يحصل ذلك الشيء
ثم حصول كل واحد من الاجزاء بالبديهة كان مستلزما لحصول الكل اذا لم يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية وحصوله بطريق
البديهة مستلزم لحصول الكل كذلك اذا اعتبر معه تلك الهيئة انتهى ثم في استلزام بديهية جميع الاجزاء بديهية الكل
نظر اما اولا فلان ذلك ممنوع لم لا يجوز ان يكون الاجزاء بديهية ويكون الكل نظريا حاصلا بجميع الاجزاء بالحركة
ثم ترتيبها فيحصل العلم بالكل واما ثانيا فلانه لو صح هذا لزم ان لا يكون شيء من التصورات مكتسبة بالحد لان
اجزاء الحد بديهية او نظرية وعلى الاول لزم من بديهيتها بديهية الكل لان المفروض ان بديهية جميع

اجزاء او لمعنى مستلزم لبديهة الشيء وعلى الثاني فالكلام في حدود اجزائه ولا يتسلسل بل يجب الانتهاء الى اجزاء
بديهية فيلزم بديهة المركب منها لان بديهية المركب من المركب وكذا وكذلك ان نقول ان هذه المقدمة ان وردت على
الاجزاء فكانت خلاف التحقيق لكنها مسلمة عند الامام رح حيث قال التعريف بالاجزاء تحصيل الحاصل فتامل
فيه او بعض وجوه بالاجزاء الخارجية توجب حصول تلك الاجزاء بلا نظر فاذا حصلت الاجزاء فهنا لحصول حصل
لان وجود المركب بعينه وجودات الاجزاء وعلى التحقيق انما الفرق بالاجمال والتفصيل فتامل فيه واما ثانيا فلان عدم
بين ما لم يعتبر مع الاجزاء الهيئة وبين ما يعتبر الظهور وجه باعتبار الجزئية فهي داخلة في الاجزاء فعرض حصولها
الاجزاء وعرض لحصول الهيئة ويستلزم لحصول الكل اي محكوم كان وان اراد العرض فالهيئة اذن غير داخلة في
الاجزاء لكن وجود الاجزاء ملزوم الهيئة فيلزم من وجود الاجزاء وجودها ووجود المركب واما مستلزم الخ
البديهة فهو لازمه كما علمت فان قال فلا يلزم في قضية واحدة تصديقات متعددة هي تصور الموضوع مع الحكم وتصور
المحمول مع الحكم وتصور النسبة معه وتصور الاثنين بالاثنين معه والتصورات الثلاثة معه فيلزم تصديقات سبعة والحكم
خارج عن الكل هذا الاشكال ما اورده السيد المحقق قدس سره الشريف **قوله** بان الحكم لما كان جزءا اخيرا اه
ثم تحصيل التصديق الا [illegible] حين حصول الحاكم لكن صدق التصور مع الحكم عليه فيه خفاء لان المتبادر منه
الحكم وكون التصديق تصورا مقارنا للحكم فلانه من ارتكاب التجوز وذلك لان الادراك مستلزم للحكم اه قد نقل
الجانب وهي اطلاق التصديق على الادراك الذي معه حكم على كل من تلك التوجيهات الاربع مجاز فعلى
الاول من قبيل اطلاق الكل على الجزء من حيث انه خاص وعلى الرابع من قبيل اطلاق احد المتقارنين على الاخر
انتهى ونحن نقول اطلاق التصديق على الادراك الذي معه حكم لا يصح لان التصديق على هذا المذهب اسم لما عبارة
عنه فكيف يكون مجازا وكيف يكون اعم فان ذلك التصديق اذا كان عبارة عن التصور مع الحكم صار احد من
التصورات المقارنة للحكم من التصورات الثلثة كما في التوجيه الاول والثاني وادراك النسبة التقييدية او النسبة
التامة واذا كان اعم فاطلاق التصديق على هذه التصورات المقارنة للحكم مجاز تلك لا وجه لذلك لان الا
[illegible] كل من التوجيهات الثلثة معنى واحد من التصورات المقارنة للحكم او مجموع التصورات الثلاثة او تصور ما
النسبة واقعة او ليست بواقعة ويكون التصديق عبارة عن احد المحتملات على التوجيهات كلها فكيف يكون
مجازا نعم يكون ارادة هذه المعاني من لفظ التصور الذي معه حكم مجازا لكن لا يلزم منه التجوز في اطلاق التصديق
لان التجوز في الحد يوجب التجوز في المحدود الا ان يقال [illegible] هذا القول فلب [illegible] والتحقيق [illegible]

الادراك الذي هو حكم على التصديق مجاز والتوجيهات الاخر كونه عبارة عن التصور المقارن مع الحكم و
بمذهب الامام رح لكونه عبارة عن ادراك ان النسبة واقعة وكونه عبارة عن الاذعان والتصور
الذي هو حكم مما يصدق على الاول وعلى مذهب الامام وادراك ان النسبة واقعة وعلى التصور الموضوع و جزء
والمحمول مع الحكم وبما قارن الاذعان فتامل فيه **قوله** اطلقوا التصديق اي الاذعان والقبول يعني
ان التصديق عندهم عبارة عن الاذعان والقبول واطلاقهم اياه على الادراك المقترن بالحكم مجاز عندهم
فليس هذا الادراك تصديقا عندهم فكما يجوز التجوز من قبل التصديق كذلك يجوز من قبل التصور المقارن للحكم
فيراد التصديق منه مجازا اذ ان حاصل قول صاحب المطالع العلم التصديق اذعان مقارن للحكم الفعل
اطلاق عليه الادراك للمقارنة كذا افهم مما الوجه الرابع ولا يتوهم ان المراد في القسمة هو التصديق مجازا فكيف
هذا الوجه غاية البعد فتامل فيه ثم انه جعل علامة المجاز في الحاشية التي سلفت علامة المقارنة التي لم تزعم المحشي
رح ان الاذعان ليس ادراكا اذ لو كان ادراكا لا يحتمل كلامه عليه يسهل ان يكون المراد بالمقارنة مقارنة الجنس
للنوع والحاصل ان العلم الغير المتحقق في ضمن الاذعان تصور والمتحقق فيه تصديق او يكون المراد تصورا متعلقا
هو حكم والمراد بالحكم الايجاب والسلب اعني ان النسبة الثابتة الحاكية فانها من احد معاني الحكم والتصور الذي
متعلقه النسبة الاولى كما ان بناء على ما ذهب اليه صاحب المطالع من المتاخرين ان التغاير بين التصور و
التصديق باعتبار المتعلق العلم المتعلق بالنسبة التامة اذعان عندهم وعلى هذين التوجيهين لا يجوز اصلا فتامل
فيه **قوله** ودويم گرويدن اه هذا نص منه بان التصديق نوع من العلم الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن
ولعل المراد بقول الشيخ دانستن شبيه لا بهذا المعنى المصدري فالتصديق اذن هو مبدأ الانكشاف **قوله** اشارة
الى انه ليس من قبيل الادراك قد فهم هذه الاشارة بقوله فهو عبارة ان يحصل في النفس معنى القضية وهذا هو
ظن بل مقصوده ان حصول معنى القضية اولا علم تصوري وهذا علم آخر يغاير هذا العلم التصوري **قوله**
وبهذا لا يتعلق بالنسبة فهم هذه الاشارة بقوله عبارة عن تحريز النفس معنى القضية والاذعان له وهذا التميز
ظن ضعيف لان الاذعان يتعلق بمعنى القضية لكن من جهة اشتماله على النسبة الحاكية والدليل عليه التصريح في كتب كشرح
المطالع والمحاكمات لان التصديق يتعلق بالنسبة بالوقوع واللاوقوع **قوله** وان التفاوت بينه و
بين التصور اه هذه الاشارة صحيحة فان كلامه ناطق بان التصور يتعلق بمعنى القضية والاذعان
يتعلق به **قوله** لا يبعد ان يكون معنى القضية اه هذا بعيد جدا لان القضية عبارة عن قول حاكم وان شئت

تحت قول قبل الصدق والكذب او التصديق او التكذيب او قول صادق او كاذب وما كان التحريم
فلا يقول ان اخذنا لهما موضوع ومحمول النسبة والنزع بينهما السابق كما بين عن شئ ومرادهم انهم
ما بصدق والكذب مالم يوخذ معهما النسبة الحاكية فالذي يكون مدار القضية على كيف يكون خارجا وعين
مصادق الموجهة مطابقة للجهة للمادة والكذب لعدم مطابقتها اياها فلا بد من دخول النسبة في الموجهة والا
لم تتصف بالصدق والكذب بالنظر الى المادة والجهة كيفية النسبة فلزم دخول النسبة في الموجهة فكذا سائر
القضايا ولم تعهد هذا القول عن احد سوى المحشي حرر الا ما يوهم عبارة الطوسي هذه والاعتماد على الحجة وقول
رئيس الصناعة الفلسفة ومقدم جماعة المشائية حيث قال في الشفاء واما الذي يحسب بتفتيش الامر في نفس
القضية الحملية بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع ومعنى المحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن
هو كونها موضوعا ومحمولا بل يحتاج الى ان يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بالايجاب والسلب و
قال في النجاة القضية والخبر كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق وكذب المخالفة اقوال الشيخ في
شرح الاشارات وغيره فلا بد من تاويل كلامه فلعل المراد ان الاجزاء الاولية في الملاحظة لا تزيد على
اثنين لان الملاحظ بالذات للموضوع والمحمول واما النسبة والربط فملاحظة بالتبع وليست جزءا اوليا في
الملاحظة وهو مرتبط **قوله** الركن الثالث هذه هي النسبة بل الربط بين ايجاب اثبات فاذا كان مقصوده كما
زعم المحشي من انه لا يمكن لهذه الملاحظة زعمنا المقصر ان الجزء الاول الموضوع الملاحظ بنفسه والمحمول الملاحظ
بنفسه على انه مرتبط مع الموضوع على ان يكون الرابط ملحوظا بالتبع ويرجع الى ما قال الشيخ واول التوفيق
للحملي ولا الايجاب لانه مؤلف من منسوب اليه يسمى موضوعا ومنسوب يسمى محمولا على النسبة وجوده وبها السلب
فانه يحصل من منسوب اليه ومنسوب رفع تلك النسبة ثم قال فاذا لا محالة تاليف من جزئين هذه يعني ان عند ان
الذي هو عبارة عن الرابط والنسبة جزء فلم يعتبر الاولية في الملاحظة فانه جزء حقيقة على هذا الوجه لا بد ان يكون
من قبيل الجزء الصوري حتى لا تنتظر القضية الى جزء آخر فتامل **قوله** وفيه اشارة الى ان بينهما
او وجه الاشارة انه حكم بان التصور والتصديق كليهما متعلقان بشئ واحد فلا بد من المخالفة بينهما بحسب
الحقيقة فان تعلق نحو واحد من الانكشاف بشئ واحد مرتين غير معقول عند الوجدان وان كان المجال
مجال فيه **قوله** وانما فيه اشارة الى ان الدعوى بديهية والمذكور تنبيه على المنافاة بان لا تستند
باختلاف اللوازم الماهية اذا ثبت ان اللوازم لوازم الماهية ولم يثبت بعد بدليل فتامل **قوله** لما

في الوجه ان الابتداء يعني ان الظن تصديق ضعيف يتقوى شيئا فشيئا ينتهي الى الجزم فالجزم مرتبة
قوى شديد بالنسبة الى الظن وكذا مراتب الظنون القريبة الى الجزم شديدة قوية بالنسبة الى البعيد
والشديد والضعيف متخالفان حقيقة على زعم المشائين فالجزم حقيقة ومراتب الظنون حقائق
فاذا كانت اقسام التصديق متخالفة في الحقيقة في انفسها متخالفة مع التصور بان يكون بالحقيقة
لا يحكم به الوجه ان الغير الموقف فتامل قال في الحاشية ان التصديق جنس تحته انواع مختلفة فالمراد بالتباين
النوعي بين التصور والتصديق عدم اتحادهما بالنوع انتهى الا ان يقال المراد بالنوع النوع الاخير
ولكن ان التصديق تحته انواع لكن التصور تحته انواع ستة كما صرحوا بان الحساس الذي يكون بالحواس
والتخييل الذي يكون بالحس المشترك عند غيبوبة المادة والتوهم الذي يكون بقوة الوهم والتعقل وهذه الانواع
الاربعة من الادراك تتعلق بالمفرد كما صرح به في الاشارات والتخييل كما يكون في القضايا الشعرية والوهم
والشك وهذه الثلثة انواع من الادراك يتعلق بالنسبة كذا قالوا فالتصور المطلق نوع جنس بالنسبة
الى ما تحته فتامل **قوله** وجوابه ان التصديق ليس علما اه هذا غير صحيح في نفسه كما قد علمت ولا مسلم ينتهي الى القوم
ومبنى الاعتراض على مسلماتهم والا فلا يمس بمسئلة اتحاد العلم والمعلوم ويجعل العلم حالة انجلائية قائمة بالنفس
فتامل **قوله** وعلى تقدير التسليم اه قيل هذا تخصيص للقاعدة العقلية للزوم اشكال وجود العلوم
الظنية بعلل عدم اتحاد الاذعان بالنسبة او القضية بديهي فالتخصيص في محله ثم اعلم ان مبنى اتحاد العلم
والمعلوم ان العلم وجود المعلوم للعالم وان المباين لا يكون مبدأ الانكشاف المباين واذا جوزوا انكشاف النسبة
او القضية بالامر المباين وكون احدهما بوجود حقيقة مباينة لهما بطل المبنى عليه فلا يصح بناء اتحاد العلم والمعلوم
في التصور الصرف فحينئذ التخصيص مع عموم الدليل فليس التخصيص في محله بل هو من قبيل التخصيص في العلوم الادبية
فتامل ويمكن هذا الجواب في غاية السخافة لان الذي لزم هو اتحاد التصور الخاص بالتصديق المطلق بحسب الحقيقة
او هو ليس بضرر لانه من قبيل اتحاد زيد بالفرس المطلق ولا يصح جعل حملا كيف ويلزم ان يكون المطلق الذي
هو نوع مباين للتصور ذاتيا له فافهم **قوله** اذ امكان ماهية التصديق اه هذا المنع مكابرة لان البديهة الا
ايجري في تصورها وتوتر الحقيقة التصديق متصور للمبادي العالية فتصور المبادي العالية المتعلق
بالتصديق متحد معه حقيقة فيلزم الاشكال اللهم الا ان يقال علوم المبادي العالية ليست تصورا لانه قسم من
علم الحادث وعلى التنزل بعد تسليم نقول التصديق عنه تحت نوع مخالف للحقيقة للادراك وادراك المبادي

انما ثبت تعلق بحقيقة التصديق فيلزم اتحاده لها مع التصديق مع التخالف النوعي فتامل **قوله** بل الازم
فرض اه يعني انه يلزم صدق شرطيتين متنافيتين تقريره ان اتحاد العلم والمعلوم متحقق عندكم وح يستلزم
صدق قولنا لو تعلق التصور بالتصديق اتحد هذا التصور بالتصديق لحقيقته وايضا على تقدير التباين النوعي
بين التصور والتصديق يلزم صدق قولنا لو تعلق التصور بالتصديق لم يتحد التصور بالتصديق حقيقة لاستحالة
اتحاد المتباينين وصدق قولنا ليس البتة لو تعلق التصور بالتصديق اتحد هذا التصور بالتصديق حقيقة
ضرورة ان اللازم يتحقق عند تحقق ملزومه ولو كان محالا وبين اتحاده مع حقيقة اخرى مباينة لها هذا تقرير كلامه
وانت لا يذهب عليك انه اذا سلم استحالة تعلق التصور بالتصديق فح لقائل ان يقول ان المقدم الطرفة
يستلزم نقيضين فيجوز ان يستلزم تعلق التصور بالتصديق اتحاد هذا التصور
بالتصديق وعدم اتحاده به وههنا علاقة موجبة للزومها لان تعلق التصور بالتصديق حصوله في الذهن
واكتنافه بالعوارض لانه التصور على ما هو قائل اتحاد العلم والمعلوم ولا شك في اتحاده هذا الحاصل منه فتعلق التصور
به يستلزم اتحاده معه حقيقة ومقتضى التباين عدم اتحاده معه واذا ثبت اللزوم بين تعلق التصور بحقيقة التصديق
وبين اتحاد التصور بالتصديق صدق السالبة القائلة ليس البتة لو تعلق التصور بحقيقة التصديق اتحد هذا
بالتصديق فتامل **قوله** وقد اجاب عنها بعض الافاضل اه تلخيصه ان اتحاد العلم بالمعلوم مع المعلوم جزء الاخر
فلا يلزم اتحاد التصور الذي هو الكل بالتصديق الذي هو كل اخر ولا ينافي تباين الحقيقة وذلك لان مرجع الجواب
الى ان التعلق التصور والتصديق بالنسبة فقد لزم ان يكون التصور مجموع النسبة والعوارض الذهنية ولا
فاسد لان الاذعان كيفية لا تركيب فيه كما في سائر الكيفيات ثم الجواب موقوف على كون العوارض الذهنية
العارضة للنسبة عند وجودها في الذهن حال كونها معروفة مخالفة بالحقيقة للعوارض التي تعرض عند كونها مستورة
وهذا في حيز الخفاء ولكن المجيب بانه يكفي له احتمال التخالف بالحقيقة لكن يطالب بالبرهان عند دعواه التخالف
بين التصور والتصديق سيما على ذلك التقدير فتامل والعلم مبدء الانكشاف ولا يظهر للعوارض دخل في
كونه مبدء للانكشاف بل المعروض وحده كاف فيه لان مبنى الانكشاف على وجود المعلوم للعالم فلو فرض حصوله
من دون عروض العوارض يحصل الانكشاف وانما يحتاج الى العوارض لانه لا بد للانكشاف من قيام الشيء
بالعالم والقيام انما يكون بالشخصية فاذا تشخص فقد عرض لوازم الشخصية والكافي في كونه مبدء للانكشاف
نفس تشخص الصورة والعوارض اوصاف قائمة منضمة الى الصورة او انتزاعية والاول

فوصف الانقسام بالذات فی الوجود الذهنی وصرح بهذا المحقق الجلال فی المعقولات الثانیة اوصاف انتزاعیة ولیس بحیث
هذا المعنی لو کان العلم مرکبا من الصورة وتلک العوارض بسبب ان العلم صفة انتزاعیة فتامل فانه دقیق قوله
فانک ان کل حقیقة مرکبة هذا عند المشائیین ومن وافقهم واما عند الاشراقیة فلا یلزم من ذلک ان یکون لها مواد
متمایزة قوله لیس المراد ان کل شیئ یوجب حصول ماهیة مرکبة متحدة مع جنس طبیعی داخل تحت جنس بل المراد ان
بعض المعانی خصوصیة فی ذلک تدل علی ان بعض تلک المعانی المتحدة الواقعة فی المقولة وهذا تقوم لم
یوجد مباده قوله وقد سمعت منا فی توضیح التعلیق اه فانه قد تبین بما قلنا ان المنقسم الیهما هو العلم بمعنی الصورة
الی الحاصلة وان اراد الحصول حصص الحصول فلا یصح الاختلاف النوعی لکن یرد علی هذا الوجه من الجواب انه قد سلم
اتحاد صورة التصدیق به فالموجود فی الذهن عند تعلق هذا التصور بالتصدیق صورته وهی بنفسه معلومه الذی
هو التصدیق انما الفرق بالاعتبار بحصوله لانه حصول المعلوم فلیس بین الحصولین حصول هذا الصورة الذی هو
التصور به وحصول التصدیق الذی هو صورة لمعلومه تغایر الا بالاعتبار ان الذی اضیف الیه الحصول
هو واحد فالتغایر فیه الا بالاعتبار فتامل قوله وهو سفسطة ظاهر البطلان لما سبق من اثبات الاختلاف النوعی
بین التصور والتصدیق فتذکر قوله وکذا ما توهم بعض القاصرین اه حاصل هذا الجواب منع اتحاد العلم والمعلوم
بل العلم حالة اخری فالعلم التصوری حالة والعلم التصدیقی حالة اخری مخالفة لها بالحقیقة فاذا تعلق التصور
بما تعلق به التصدیق فقد تعلق حالتان تختلفان بشیئ واحد واذا تعلق التصور بالتصدیق فقد تعلق حالة
مخالفة لها ولا استحالة فیه وبهذا القدر قد تم الجواب لانه مبنی علی ان اتحاد العلم بالمعلوم بمعنی ان العلم الذی هو الحالة
متحدة مع مفهومه الذی هو مشتبه بناء علی اتحاد العرض والعرضی فاصل هذا الجواب الجواب الذی اشار الیه بابطال
القول بالحالة الادراکیة غیر مفترقین الا بهذه الزیادة وبعدم التعرض للصورة وکون الحالة متحدة معها ولا یخفی
ان الحیث بهذا الجواب لا یرید حمل الحالة علی الصورة قوله یعنی ان العرض هو بشرط لا شیئ اه قال فی الحاشیة
وبعد التحقیق التدقیق ان مفهوم المشتق لیس الا المعنی لکن لیس متحد من الاعتبار فان البیاض مثلا اذا
اخذ بشرط لا شیئ ای بشرط عدم الخروج عن موضوع نفسه کان بیاضا وعرضا وان عرض بشرط شیئ کان ابیض
ابیض تماما وان اخذ لا بشرط شیئ کان ابیض وعرضیا ویدل علی ما ذکرناه ما قالوا ان الشیئ مثلا ان کان قائما
بنفسه کان ضوءا ومضیئا اذ فان ضوءا بنفسه ولکن ان قائما بغیره کان ضوء الغیر والمضیئ به وان الوجود
القائم بنفسه لحقیقة الواجب کان موجودا ووجودا والوجود القائم بالغیر کوجودات الممکنات موجود بغیره

والعرض المكان موجودة في انتهى فاسئل عن قول المحقق الدواني ان العرض والعرضي بالذات والعرضي له حقيقة في نفسه وعلاقة خاصة مع المعروض بها يصير وجوده اليه هو الاتحاد بالعرض فهذه الحقيقة اذا اخذت بما هي حقيقة مجردا عن اعتبار الاتحاد فهو العرضي واذا وجد وجدا قائما بالمعروض ان اخذت بما هي متحدة مع المعروض فهي المعروض الموصوف بها واذا اخذت من حيث هي غير مأخوذة مع احد الاعتبارين فهو العرضي المحمول على المعروض لكونه متحدا معه بالعرض ومعاذ الله المجيب الحقيقة لمن يزعم ان حقيقة العرضي لعدما اخذه بشرط شي النفس الحمل العرضي العرضي والحمل متحدة بالذات وانما التغاير بالاعتبار فهذا ليس كلام شي من ارباب العقل من النص كيف واختلاف الحقيقتين بين الاتحاد حقيقتين متخالفتين هما بالذات فكيف يتقوم به الحقوق ولها الناء يكون الصنوان كان قائما بشيئ ان سوداء وصيانة فيه صحيح كما قال في حواشي التهذيب الا ان كون المسئول القائم نفسه صيانا انما هو بالحمل العرضي لان مصداق الحمل العرضي قيام المبدء بالموضوع لو قيامه مبني على الطلب القيام بالغير وهو قيام مجازي والكلام ههنا في اتحاد العرض والعرضي بالذات حتى يكون العرضي بكونه بشرط لا شي والا بشرط شي وههنا كلام طويل لا يليق ايراده ههنا **قوله** لان المحققين الذين اسسوا الوجود الذهني الى آخره الا ان مقصوده الاعتراض بانه انكار الوجود الذهني والاشكال كان على كل تقدير ان المجيب لم يصرح بنفي الوجود ولم ينفه وانما منع كون العلم متحدا معه فيجوز ان يكون قائلا بالوجود الذهني وينكر كون الصورة علما بل حالة اخرى تقارنها وان كان مقصوده الاعتراض بانه انكار كون العلم صورة اصلا ومنع الاتحاد العالم بالمعلوم والاشكال ان كان حاليا فهو مشترك الورود على هذا المجيب وعلى المحقق مع انه اعترض بمنع كون الصورة علما فهو عنده فهو مبني على هذا المجيب فتأمل **قوله** وحالة ادراكية ذات حصول في الذهن الى آخره حاصله ان العلم ليس الصورة بل صفة اخرى محمولة عليها واسلم اتحادها مع الحكم بالذات والتصور والتصديق من انواع العلم بمعنى تلك الصفة فاذا تعلق التصور والتصديق بقضية واحدة وتعدد سببها بالموصوف فان معنى القول بالحقيقة لا يلزم اتحادهما في النفس كالعرض الذي يجب ان يكون لشي واحد واذا تعلق التصور والتصديق فقد عرض العارض المخالف بالحقيقة لمعروض واحد فلا يلزم اتحادهما بالحقيقة كالعرض الكاتب لان ان يتذكر الكلام المتعلق بكون العلم وصفا محمولا اليه سابقا فان المراد بالصورة ههنا الحقيقة ولكن ان يراد بالصورة معنا آخر ويكون الاضافة اضافة العام الى الخاص كما في شجرة الاراك حينئذ الصورة التي هي الاذعان والصورة اعم من ان يكون

انفس السواد او صفة مغائرة ويكون اشارة الى ان الاذعان علم فتامل **قوله** اى الاذعان بان المحمول
اه قال فنا لى اشية المعنى الانبالى حيز الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة وهذا المعنى محمول بالقياس
الى المعنى الذى دل عليه عبارة المصنف انتهى هذا بيان على مااختاره فى متعلق التصديق والحق ان هذا المعنى
ثبوت الموضوع للمحمول فتامل **قوله** والا ينتقض هذا التفسير بالتصور اه لان هذا القدر حاصل فى التصور ايضا فان
التصور يصدق عليه انه المعنى الذى حضر فى النفس مطابق لا على الوجود فى نفس الامر **قوله** ويلزم منه التسلسل فان الاذعان
بزيد قائم مثلا يرجع الى الاذعان بان هذه القضية مطابقة لنفس الامر وهذه ايضا قضية فيرجع الاذعان
بها الى الاذعان بان هذه القضية مطابقة تامة فى نفس الامر وهكذا ولا شك فى ان بطلان اللازم ظاهر اذ لا يوجد
عند الاذعان بقضية تعينا يا غير متناهية **قوله** وان يكون متعلق الاذعان امرا خارجا اه يعنى لو كان مرجع
الاذعان بالقضية الاذعان بان هذه القضية مطابقة لنفس الامر فقد تعلق الاذعان بهذه القضية حقيقة
وهى خارجة عن القضية المذكورة فيه منه مع ان الضرورة شاهدة لا تعلق بامر خارج عن القضية المذعنة فافهم **قوله**
والمطابقة ليس امرا خارجا وهذا لان مطابقة القضية وعدم مطابقتها عبارة عن ان يكون حاكية عن الواقع وان لا
يكون ولا شك ان كل قضية حاكية عن الواقع ليست خارجة عنها **قوله** فان المطابقة التى هى مفهوم القضية اه
يعنى المطابقة المعتبرة فى مفهوم القضية هو ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع لا كون معنى القضية متحققا فى الواقع
وفرق بين نفس المطابقة هو الحكم بها وبين مطابقة هذه الحكاية للواقع والمعتبر فى القضية هى الاولى دون الثانية
فافهم **قوله** ثم ما هو معنى القضية فى نفس الوجود اه لما تحقق عنده ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول وكان
متحقق فى نفس الامر الموضوع مختلطا بالمحمول المطابق بالفتح المتحقق فى نفس الامر والمطابق بالكسر المتحقق
الذهن متحدين بالذات ومتغائرين بالاعتبار فالمطابق بالكسر الموضوع والمحمول الماخوذان بما هما فى الذهن
والنسبة الرابطة بينهما والمطابق بالفتح انفسهما الماخوذان مع نفس الوجود الواقعى اما فى الخارج او فى
الذهن بانه وجود واقعى واذا عرفت ان حكمه بالتغائر الاعتبارى انما هو بين القضية بمعنى الموضوع والمحمول
حال كون النسبة الرابطة بينهما وبين مصداقها الذى انفسهما فى الخارج بما انه يصح انتزاع احدهما عن الاخر اندفع
التدافع بين ما قال ههنا وبين ما قال فى الحواشى التهذيبية بالجملة الحكاية هى نفس مفهوم القضية والمحكى عنه هو
مصداقها والنسبة انما هى فى الحكاية دون المحكى عنه والتغائر بينهما بالذات لا بالاعتبار انتهى وذلك لان
ما قال ثمة من التغائر بالذات انما هو بين القضية بالمعنى المشهور الداخل فيها النسبة وبين مصداقها

كما يفصح عنه كلامه قدس سره لكن وقع التدافع بين العبارتين بما قال ههنا كلام في بادي الرأي فما قال ثمة تحقيق وقوله
والتحقيق على التقدير الاول بيان لما قال من قبل وعلى الثاني اشارة الى ان ما قال قبل خلاف التحقيق و
حاصل التحقيق ان المصداق للقضية وجود الموضوع في نفسه من دون اعتبار المعتبر بحيث تجد معه المحمول من
دون اعتبار المعتبر سواء كان هذا الوجود بهذه الحيثية في الخارج او في الذهن وهذا النحو من الوجود هو يعبر عنه بالحكاية
بالمحمول وعلى هذا فالقضايا المدركة للباري الحق عز وجل والمبادي العالية مصداق الصدق مطابقة وهذا هو الحق
الصحيح الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه قال في الحاشية هذا هو المذهب الصحيح في هذا المقام الامر الثاني
ان قولنا زيد انسان في نفس الامر يدل على ان زيدا انسان في نفسه مع قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر
فنفس الامر الذي هو مصداق الحمل ومطابقه في هذا القول هو نفس الشيء فاقول بان نفس الامر عبارة عما يقتضيه الضرورة
والبرهان قول على خلاف المتبادر من اللفظ بل خلاف الظاهر المتبادر الى الفهم وكذا القول بان نفس الامر هو العقل
الفعال او القول بان النسبة الذهنية مطابقة للنسب الخارجية بان يكون الخارج ظرف النسبة لا وجودها وانه ان
على خلاف الظاهر المتبادر الى الفهم مع ان الواجب تعالى موجود وقضية متحققة في نفس الامر قبل العقل الفعال ضرورة ان
الواجب تعالى مبدء الكل فكيف يتحقق عبارة عن تحقق في العقل الفعال وان يكون الخارج ظرف نفس النسبة دون
وجودها غير معقول اذ وجودها في نفس الامر ليس الا المعنى المصدري المعبر عنه بالخارجية وهو دون فلا يصح القول
بمطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية انتهى قد ذكر ههنا ثلثة اقوال أخر في المصداق والمحكي عنه وحكم على
الكل بانها خلاف المفهوم المتساق من القضية ثم ابطل القولين الاخيرين بدليل مستانف والقول الاول ان
المصداق ونفس الامر عبارة عما يقتضيه الضرورة والبرهان ورد الكل بانه خلاف المتساق وذلك ان يقول بسط
هذا يلزم ان لا تصدق قضية يكون موضوعها في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر متحليا بالمحمول لم يدل الضرورة
لا برهان والفرق ان الضرورة والبرهان يستعملان في العلم والتصديق بالقضية ولا دخل لهما في المصداق
ثم لك ان تصحح بالارجاع الى ما هو الحق بان مراد القائل بهذا القول كون الموضوع في حد ذاته من دون اعتبار
المعتبر متصفا بالمحمول وعبر عنه بما يقتضيه الضرورة والبرهان وفي هذا التعبير اشارة الى دفع ما يتوهم ان القضايا
الموضوعة بالمحمول يتحقق في الذهن في القضية كما اذا تصورنا زوجية الخمسة ان حصل لا اتصاف بالخارج
لم يتناول مصداق القضية الذهنية ووجه الدفع ان نفس الامر ما هو مقتضى الضرورة والبرهان الذي يكون في
حد ذاته من دون اعتبار المعتبر موجودا مع الاختلاط بالمحمول بحيث يصح انتزاعه عنه لا ما هو موجود

غير متحقق في نحو حقيقة فانه ليس على مقتضى الضرورة اي وجودها بحسب فرض الفارض ن
والقول الثاني ان الواقع المقاس اليه العقل الفعال فما وجد فيه مطابقة الحكاية صدقت والا كذبت فيرد
عليه دقائق المبادي العالية مطلقا وعلى هذا فلا تتصف المدركة للعقل الفعال بالصدق فلا يصدق لمطابقته
موضوعها ان اريد الطلب بانه غير مشتاق الى المفهوم وبان تكون الصدق موجودا حتى يتم غير متوقف صدقه على وجود العقل
الفعال فضلا عما فيه ولو كان مطابق القضية هو العقل الفعال لم تصدق هذه القضية الاعني توجد العقل الفعال
العياذ بالله تعالى ولعل هذا القول لبطلانه اشد البطلان مع الاقتضاء يتحاشى من الميل اليه الى ان يرتضي عاقل ان يكون
ذهب في ذلك الامثل صاحب الافق المبين الكائل من الحق المتين الضال المضل حيث قال ان نسب العقود متحققة بانسبا
في القوى المفارقة والاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاخر
وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك لبراءتها عن الترويد والضلال فلا جناح عليك
ان تجد النسبة العقدية من حيث ان ترسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم وهو من حيث
هو هو في ذهن سافل مقياس الصدق والكذب والنسبة العقدية التي في الاذهان العالية اجل من ان توصف بالصدق
انما هو مدارج الحق بمعنى انه الواقع الذي يقاس به الصدق وانت لا تذهب عليك ان هذا كلام مختل غاية الاختلال
لا يتفوه به الا من هو منهمك في الضلال اما فهم هذا الرجل الحامل للباطل والناكب عن الحق الزائل ان النسب العقدية
الحاصلة في القوى المفارقة لما كانت نفس الواقع وغير متصفة بالمطابقة لا يصح تعلق التصديق بها وكيف يجوز
نفس سليمة وطبيعة مستقيمة ان التصديق لا يستدعي مطابقة الحكم لامر نفسه عليه في نفس الامر وانا نزلها النسب
كالنسب الانشائية في عدم تحقق المصداق وعدم كونها حكاية عن شيء فلا معنى لتعلق التصديق ثم تخريره بان شان
العقول مجرد الحفظ بالنسبة الى الكواذب والحفظ والتصديق بالنسبة الى الصوادق لا يصح على هذا التجويز
اذ لا صدق ولا كذب لها على هذا التقدير لا لم تتصف بالمطابقة واللامطابقة اصلا بل له ان يقول على هذا التقدير
تحصل في العقول المفارقة النسب كلها بالصدق بعضها ولم يصدق بعضها آخر ان امكن التصديق بدون
الحكاية مع رفع الصدق والكذب عن النسب الحاصلة في العقول المفارقة مما يشهد الفطرة على فساده فانها ان كانت حك
اية عن الامر الذي في حد ذاته من دون اعتبار المعتبر فقد لزم الاتصاف بالصدق وبطل اتحاده وانحا
ض عن الصدق وان لم تكن حكاية لم تكن العقول مدركة للقضايا على ما هي عليه ولم ينكشف الامور التي
هي في نفسها فتدبر تدبرا صادقا ولا تغتر بامثال هذه الاقوال السخيفة الزائغة عن سبيل

النسبة واجيب اولا بانا لا نسلم ان النسبة موجودة في الذهن وغيرها في الخارج دون وجودها فان النسبة موجودة
الذهن مطابقة لنفس النسبة الخارجية والفرق بين كون الغيرها في الخارج وبين وجودها في الخارج
فان كون زيد قائما ضاربا يلزم ثبوته لزيد في الخارج صدقت واذا قلت ثبوت الضاربية لزيد متحقق في الخارج كذبت
فقد ظهر ان نفس ثبوت الضارب لزيد في الخارج دون وجوده ومنه المحشي رحمه تقليدا لصاحب الافق المبين الشا
تحقق شيء في ظرف دون وجوده فيه غير معقول ضرورة ان الوجود نفس صيرورة الشيء فلو كان نفس النسبة في
كان موجودا فيه وهذا الكلام ظاهر في غلط فان المحققين بهذه العبارة فانهم ارادوا تحقق نفس النسبة
تحقق منشأ وهو الذي يصح انتزاع النسبة والحكاية بها عنه ولا شك ان كون نفس النسبة بهذا المعنى في
الخارج لا يستلزم كون وجودها فيه واذا قيل الضارب ثابت لزيد في الخارج فلا شك ان الخارج ظرف لثبوت الثبوت
الثبوت ونفسه في الخارج باعتبار ان منشأ الصحيح عن الانتزاع على الوجه الذي عرفت فيه بخلاف وجودها
في الذهن لانه من الموجودات الذهنية وهذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها الذي فيه قطع عن الوجود الذ
بل باعتبار منشأ وما حاصله يرجع الى مطابقتها المنشأ الموجود مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وتمام الجواب فيه التحقيق فتدبر
قوله وبهذه المسامحة قد وقع منهم حيث قالوا ان وهذا تنزيل الاشتراك الحادث من القضايا المتخيلة بمنزلة
من القضايا اليقينية **قوله** حاصله ان العلم يحصل على وجهين اه هذا التعريف بعيد من كلام المصنف في ان التصور
التصديق منقسم الاوراك العلم فان في الثانية فقصرنا الكلام من بيان ان حيث جانا الوجهين التصور مع
التصديق والتصور ومع هذا معنى اللفظ الحادث لعدم اقترانه بالتصديق ليصح المغايرة بين
اللفظ الحادث وبين معنى القضية المعقولة الا فلا شك ان هذا المعنى العينية معنى اللفظ الحادث ويثبت المغايرة
بينهما وانه فلا يخفى ان معنى القضية المعقولة ليس من قبيل التصديق بل من قبيل التصور مع التصديق
مقابلة بين التصور المطلق والتصور مع التصديق انتهى وقول اثبت المقابلة بينهما فانه لا يظهر من كلامه
المقابلة بين معنى القضية المعقولة وبين معنى اللفظ الحادث وانما جعل المقابلة بين معنى القضية مطلقا
مشكوكة كانت او متيقنة وبين معنى اللفظ الحادث وسيظهر تقرير كلام الشارح بحيث لا يرد
هذه المحالات **قوله** فالغرض من هذا التمثيل اذا عمم معنى اللفظ بحيث يشمل القضية المشكوكة وكونها
الا انه لا يبقى لهذه عن ما ذكر والتمثيل الا ان تعميم التصور للعلم القديم مع يظهر وجه صحته ثم ونحو
نحو مثلا متعلقا بمعنى اللفظ اذا انه لا يصح ان يكون للمتصور غير المتعلق بمعنى اللفظ

فيلزم التقسيم لمعنى القضية المشكوكة الا ان يثبت للتصور معنى غير مدلول اللفظ فتامل **قوله** لانها موضوعة
للصور الذهنية اه ووجه الاشارة انه لوكان للعين الخارجي لم يصح كون معنى اللفظ في النفس ولوكان الوضع
للصور الذهنية من حيث انها في الذهن يصلح فيه في النفس ح فالحاصل ان الالفاظ موضوعة للشئ
من حيث هي اي مع قطع النظر عن الوجود الخارجي والذهني والا فان كانت موضوعة للموجود الخارجي
كان اطلاقها على الموجود الذهني بالمجاز وان كانت موضوعة للموجود الذهني فاطلاقها على الموجود الخارجي
مجاز وايضا الوضع للافادة في الضمير وليس المضمير الا نفس المعنى لا المعنى من حيث وجوده الخارجي او
الذهني وبما ذكرنا هو التحقيق وقد ذهب البعض الى ان وضعها للعين الخارجي لا للافادة لها اذ ان
الصور الذهنية وفيه ما فيه وذهب شرذمة قليلة الى انها موضوعة للصور الذهنية بما انها صورة ذهنية
واذا اخص اذ المفهوم من اللفظ فقط وجعل المحقق الدواني النزاع لفظيا ولا بعد فيه ومن زعم انها
للصورة الذهنية اراد نفس الشئ من حيث هي اي مرتبة المعلوم ولفظ الصورة قد يطلق عليه والقائل
بوضعها للعين الخارجي اراد نفس الشئ مع قطع النظر عن الوجود الذهني واطلاق لفظ الخارجي باعتبار انه قد
يوجد في الخارجي فتامل **قوله** اي مع غيره لمعنى القضية اه زعم المحشي ح ان ضمير مع يرجع الى التصور
ولما كان الحكم بمغايرة التصور اياه لا يصح قيد بالحيثية وقال بامتناع تعلق التصور بمعنى القضية المقبولة
اي المذعنة وحمل القبول في قوله القبول النفس على الاذعان ودفع التوهم المبني على ان التصور لا يجوز ان
يتعلق بالقضية المقبولة وكذا يتعلق بالمشكوكة فلا يصح الحكم بالمغايرة بان عدم الجري في التصور لا يقتضي ان
يتعلق التصور بكل شئ بكل وجه واعتبار انه قد ان الاذعان يتوقف على تصور المذعن حين الاذعان
فلم يصح الحكم بالمغايرة لا يتوجه الدفع والذي عندي في تقرير قول الشيخ ان العلم يتم ان تصور وتصديق ثم
اراد تبيين التصور فتفصيل اقسامه لتفصيل عنه وتمييز فقال هو ان يحدث معنى اللفظ اراد باللفظ المفرد
من مراده لقوله وهو ان يحدث معنى اللفظ غير المجموعة في النفس من عدة معان معنى يقبلها النفس اي يكون محلا
اراد بالقبول صلوح حصول شئ وتمكن ان يجعل الواو للحال اي يحدث معنى اللفظ حال كونه مغاير المعنى القضية
التي يقبلها المجتمعة من عدة معان بل ان اجتمع معنى قضية في النفس لم يخل اما ان يكون مشكوكا فيها او مقرا
منكرا في الوجوه الثلثة تصور معنى القضية واصل الضرورة فاني تصور الشك وينكر او يقر فهذا التصور
ل سائغ اما مقارن لادراك اخر من الشك والانكار والاقرار اي الاذعان اما المقارن بالشك

والالحق ربما التصديق حينئذ لان الادراك الحاصل حينئذ ولو تعلق بالقضية لتصور كما ان الشك والانكار
ايضاً فضلاً عن ان يكون تصديقاً وان عدّ من العلم فهو تصور وفيه تامل سيظهر ما الادراك الذي
اذعان فتصديق وهو غير الادراك الذي حدث من حصول معنى القضية في النفس بل شيء مغاير لذلك
الادراك والشك والانكار نوعان من الادراك المطلق اقترن بهذا الادراك وهو صورة في الاذعان ثم ادراك
ان المعنى الذي حصل للنفس مطابق لما الامر عليه في نفسه والمعتبر في الاذعان منكشف به المحكي عنه بانه حكى بهذه
القضية فلا يكون معنى القضية من جهة تعلق التصور به معنى قضية معقولة اي قضية بما هي مذعنة بل بما هي
قضية من حيث هي مذعنة حادث آخر يحدث علم آخر فتامل فيه **قوله** لان التصور المحض اراد به التصور المجرد عن
الاذعان والشك والانكار فتامل **قوله** لكن لا من حيث هي قضية لا يذهب عليك انه اذا اراد ان التصور يتعلق بالقضية
من حيث هي حكاية فهو غلط لانه لو لم يتصور القضية من هذه الحيثية لكان الشيء المتصور غير مذعن وهذا بعينه
عين مثال المحشي حين يكون الاذعان حالة غير الادراك يحدث بعده وكذا ان اراد ان التصور لا يتعلق بالقضية
تفصيلاً فهذا وان ناسبه قوله فان عند ملاحظتها التصورية لكنها غير صحيح لما ذكرنا ولما يظهر من وجه آخر
لكنه بالقضية تفصيلاً فهذا وان ناسب الى قوله فان عند ملاحظتها التصورية اه الملاحظة التصورية حيث
وحين الملاحظة الاستقلالية بان يكون اللحاظ بالقضية واجزائها لحاظاً واحداً بالذات ولا شك ان
هذا اللحاظ الصحيح كونه محكوماً عليه والآخر ملاحظتها تفصيلاً بان يكون النسبة رابطة وفي هذه الملاحظة لا يمكن ان
يحكم عليه سواء تعلق به التصور او التصديق ودعوى ان التصور لا يتعلق الا بالنحو الاول ممنوعة مطالبة
بالبرهان بل الخط يدل على خلافه **قوله** لكن لا يتعلق بالقضية المعقولة من حيث انها معقولة قال في الحاشية
وهذا لا ينافي تعلق التصديق بالمعنى المجمل لانه متعلق بذلك المعنى من حيث انها يصح تحليلها الى المحكوم عليه
به والتعلق بها النسبة الرابطة بينهما وقد تقدمت هذه الحيثية عند تعلق التصور بذلك المعنى فلا توهم فانه دقيق
ربانا ولي حقيق انحو الطانه ارجاع المعنى المجمل ما ذهب اليه صاحب الافق المبين ويحتمل ان يريد الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما وكيف لكان دعوى فقدان النسبة الرابطة عند تعلق التصور
الصحيح حال الآن المعنى لا يكون مذعناً الا اذا تصور ولا فلا بد من تصور متعلق الاذعان فيتعلق به لا
تعلقاً وهذا ظاهر جداً كيف لو لم يتصور متعلق الاذعان لكان مجهولاً والاذعان ليس اذعاناً عنده فيكون
متعلق الاذعان مجهولاً ابداً فاذن الحق الصحيح ان التصور يتعلق بالقضية المذعنة من حيث هي

للنسبة كما يتوقف بغيرها وبالامن حيث هي نفسية وليس مقصود الشيخ اثبات المغايرة بين التصور مطلقا وبين
حصول معنى القضية بل مراده ما بيناه سابقا فتذكر **قوله** لان ما يدل على امتناع تعلق التصديق
اه ذكر لما سبق ان التصديق ليس ادراك المراد التي هي النسبة بما هي مرآة لامر محقق في نفس الامر هكذا
ان كان ادراك تلك المراد بانه يحتمل التحقق فتأمل **قوله** لان الانكار والتكذيب في القضية الموجبة
هو ان يحصل اه مع لا يبعد ان يقال الانكار ادراك للنسبة بما هي مرآة لامر غير متحقق الوقوع في
نفس الامر بل في فرض العقل فبالانكار ينكشف النسبة ومصداقها بانه غير واقع **قوله** محل نظر لان
التصور المقارن للتكذيب تصور امر مع التصديق كما بيناه هو ان التصديق في النسبة السلبية هو ان
يحصل في الذهن ان النسبة السلبية واقعة والتكذيب في النسبة الايجابية هو ان يحصل في الذهن
ان النسبة الايجابية غير واقعة على ما قررناه فاحدهما ليس عين الآخر وفيه نظر والتعويل على ان التكذيب
ليس اذعانا كما كتب في الحاشية ولعل وجه النظر ان هذا انما يصح على مبنى النسبة في السالبة واما على ما هو
التحقيق ففي السالبة انتفاء النسبة الايجابية واذا سلم ان التكذيب حكم بان النسبة الايجابية غير واقعة و
عدم وقوع النسبة الايجابية بعينه النسبة السلبية فقد تم ان تكذيب النسبة الايجابية بعينه تصديق النسبة
السلبية ثم بنى الكلام على ان التكذيب ليس اذعانا فانه يكون تصديقا وهذا يتوقف اعادة الدعوى ومطمح النظر
العلامتين المحققين رحمهما الله تعالى ان في صورة التكذيب انما يحدث اذعان انه لا فرق في تكذيب الموجبة يحدث
اذعان النسبة السلبية وينكشف مطابقتها لما هو متحقق الخارج فانا بالحيث لا يحتمل النقيض و ينكشف الغير النسبة
الايجابية بان مطابقتها غير متحقق الوقوع فهذا الاذعان اذا اضيف الى النسبة السلبية فهو تصديق بها واذا نسب
الى النسبة الايجابية يسمى تكذيبا واما المعنيان المصدريان للتكذيب والانكار فليسا في شيء وانما الكلام
في مطابقتها ومطابقتها هو الاذعان المتعلق بالجانب المخالف وهم ليس بعينه فتأمل **قوله** لانا لا نسلم ان
التكذيب ليس حالة اخرى غير الاذعان بالطرف المقابل والتعبير بالسلب لا ينفع فان الكلام في ان التكذيب في
السلب هو الاذعان للطرف المقابل فانا اذا وجد الاذعان بالسلب مثلا فقد انكشف الايجابية به لما انها غير
متحقق المصداق واذا انكشف عند النفس النسبة الايجابية بهذا النحو من الانكشاف صح الانتزاع هذا
السلب الذي يعبر عنه بالفارسية باور نداشتن كما انه يعبر عن الثبوتية بعدم قبول التشكل بسهولة ولا يلزم منه
ان الثبوتية نفس هذا السلب بل هي كيفية مضادة للطبع يصح لانتزاع هذا السلب كما ان التكذيب كيفية

بصدق النسبة منهج لانتزاع هذا سلب الكذب ليس من الصدق وكذا التكذيب اخص وتنافي
المشتق اذ الكاذب الزم التنافي بين المسد بين هذا وانت لا ذهب عليك ان الاذعان بالنسبة
انما سمي تكذيبا من حيث انه مبدا لكشف في النسبة الايجابية بانها غير متحقق المصداق فالمشتق منه بمعنى
الاعتبار ليس الا التكذيب دون المصدر بهذا الصدق فانما اشتق من جهة انه مبدا لانكشاف النسبة بانها
متحقق المصداق فان قلت معنى ما صار التكذيب بمعنى التصديق فلم يخرج عن التنويع الشيخ الا من
التصديق فانه يجوز ان الاذعان للتصديق انما هو من جهة كونه مبدا الانكشاف النسبة المتحققة وكشف انها
متحقق المصداق من جهة انكشاف النسبة بانها غير متحقق المصداق فلا يسمى تصديقا وهكذا بانه الانكشاف
واحدا ومثل هذا كمثل السيل فانه هو المزيل من المستقر الاول وهو الموصل الى المستقر الاخر لكن انما يسمى مزيلا من
جهة انه مزيل وموصلا من جهة انه موصل كما حقق الشيخ لكن يلزم على هذا ان يكون بين التصور والتصديق
تعين بل الاختلاف النوعي انما يكون بين بعض الزواهر وهو ما عدا التكذيب من التصديق والبديهي التزام
الا انه يمكن ان يعد التصور جنسا لها عرضا ما فتامل فيه **قوله** والاولى ان يقال بحيث يصح الخ [illegible]
قال في الحاشية هذا اولى مما قاله لتصريح ان التصور عبارة عن حضور معنى اللفظ في النفس من غير تعرض
الا ان يصح تصور المتعلق بغير معنى اللفظ الاهم الا ان المعنى اعم من الحقيقي والمجازي سواء
الموضوع له بازائه الى معنى ان [illegible] فليس من قول الشيخ ان التصور يفيد لعدم اشتراك والابتناء
فلو عبر بالتجسيم او اللمم الا ان في هذا وتصور من غير قيد انه من غير التعلق بمتعلق الخاص اخرج
عن تعريف المتنازع فيه وهو اللمم الا ان لو فيه وقد قال في ان الغير فعلى هذا هو مراد الا ان تاتي بما هو متنازع فيه
المعنى اللغوي ما يقصد ان التصور يتعلق بمعنى اللفظ المفرد وهو مغاير للتصور المتعلق بمعنى القضية المتعلق
بمعنى القضية انه يكون هو التصديق فالمهم لاخذ العدد المشترك بين القسمين التصور المتعلق بالمفرد ثم
بالقضية فقد يعبر بانه عبارة عن حضور معنى اللفظ من غير تقييد بوار تعلق بالقضية الذهنية او لغيرها وقد عرفت
سابقا صحة تعلق التصور بالقضية الذهنية **قوله** لعل المراد بالنسبة النسبة التامة لعل المراد
التقييدية النسبة الانشائية او التوصيفية لا النسبة الخبرية التي يشمل احتماليا خروق فان الشيخ ثم
بها **قوله** ما فيها من التركيب قال في الحاشية اي في اجزائها اه والا فلا يخفى ان حقيقة السلب ليس
فيها تركيب اصلا فانه لا يظهر وجه اشتمال التركيب في النسبة الا انه بعض المحققين كان

قوله هو صريح الا كان تفسيره الى المركب وجب ان هذا التقسيم للمركب لا يدل عليه بالوضع في بعض النسخ والمركب سواء كان قضية او لا على النسخة الاخرى التي ايه من لفظ المركب بل ذلك التمييز الى ذلك المعنى ويكون فيما امعن بانها لا يشتمل على النسب وغيرها لا حاجة الى اثبات التركيب المناسبة والحق الصريح اه ومن هذا الاشكال المشهور ان المعلومات الثلثة متحققة في صورة الشك مع ان القضية غير متحققة فيلزم تخلف الكل عن تحقق جميع الاجزاء من تحقق الكل ولا يحتاج الى ما يجاب بان مفهوم القضية كما مر يعني فلا يلزم تحقق جميع اجزاء الشيء كما لا يخفى تحقق الكاتب عند تحقق اجزاء الانسان ان آب هو الحيوان الناطق ويرد ان الجواب هو بعينه متحقق في صورة المركب مفهوم المحتمل للصدق والكذب مفهوم الاشتمال على النسبة الحكمية ولا يحتاج ايضا الى ما يجاب بان تلك المفهومات ليست اجزاء مطلقا بل النسبة المعتبرة جزء هي نسبة التي يتعلق بها التصديق والاذعان وهي غير متحقق حال الشك هذا احسن الاجوبة اه ان فيه تكلفا وبان القضية كل بالنسبة الى المعلومات الثلث والكل بالذات هو مجموع المعلومات فلا يلزم من تحقق الاجزاء للكل بالذات تحقق الكل بالعرض هذا انما يتم لو اريد بالكل بالعرض الكل العرضي مطلقا لازما كان او غير لازم ومع هذا يعود الى الجواب الاول وقد عرفت ما فيه ولو اريد بالكل بالعرض اللازم الذي يصلح عنوانه للشيء الذي هو الكل بالذات فلا يتم الجواب لان تخلف الكل بالعرض يوجب تخلف الكل بالذات ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فتدبر **قوله** لان القضية قول اه يعني ان القضية ما يكون صالحا بنفس حقيقتها للصدق والكذب ومناط صلوحها بالنظر الى الحقيقة هو النسبة الحاكية وهي متحققة في صورة الشك والانكار كما هي متحققة في صورة التصديق فالشك والمنكر والمصدق سواء في الاشتمال على النسبة الحاكية واحتمال الصدق والكذب فتامل **قوله** وتحقيق المقام انه اذا عرفت القضية اه قال في الحاشية توضيحه ان في التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية بحكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هو اي لا بشرط شيء فذلك الحكم لا يتخلف عنها عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجية فعلى هذا التعريف كما ان المصدق به قضية كذا غيره من الشك والمنكر وفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية بالنظر الى قائلها من حيث انها حاكم ومخبر عنها فهو يتخلف عنها عند تخلف هذه الحيثية فعلى هذا التعريف لا يكون غير المصدق به انتهى اعلم ان الظاهر ان المعتبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب حقيقتها من حيث هي صالحة لان يقال انه صادق في اخباره او كاذب فالمنكر والشاك داخل فيه لانها بالنظر الى حقيقتها صالحة لنسبة الصدق والكذب الى قائلها والشاك والمنكر

هذه النسبة بعد التصديق القائل بها وما يصلوحها بالنظر الى الماهية فسواء عند كونها مشكوكا ومنكرا وعند خروجها
عن الشك لا الانكار وصيرورتها مصدقا به واما كان المعتبر تحقق النسبة بالفعل فمنه انه لا يكون احتمالها
الغير المعتبر بها قضايا يلزم اعتبار زائد في احد اجزاء القضية من الموضوع والمحمول والنسبة كما تقدم في جواب
الحسن عن شبهة الشكاك القضية جميع اجزائها والنسبة لا تخرج المشكوك والمنكر مطلقا بل المشكوك انه لم يعتبر اذا
لم يصدق بها احد واما ان صدقه احد وقد صدق عليها انه ينسب الى قائل انه صادق او كاذب ولم يذهب
الى هذا الفرق ذاهب فكذا ان عتبر الصحة بالنظر الى الشخص القضية فان اعتبر القائل مطلقا او القائل الحاكم
فالمشكوك والمنكر داخلان في التعريف فانهما صالحان لنسبة الصدق الى قائل ما اما اولى القائل الحاكم دون
اعتبار النسبة الى القائل الحاكم مطلقا حاكما كان او شاكا او منكرا او بان يقال من حيث هو قائل صادق
او كاذب فالمشكوك بما هو مشكوك الشاك ليس قضية وبما هو معقول المصدق الحاكم قضية لا يخفى ما فيه من التحمل و
بالجملة التحقيق انه كما ان اتصاف القضية بالصدق باعتبار الاشتمال على النسبة الحاكية كذلك صحة اتصافها
بها اي بالصدق باعتبار اشتمالها على النسبة فالمشكوك والمنكر والمصدق سواء في كونها قضية باي تعريف
فقد يرد الا لزم حصول الحاصل بمعنى انه لو لم يرد ان معنى القضية مصدق بها بعد تعلق الاذعان بل يراد
النفس معنى القضية المصدق بها قبل هذا الاذعان يكون هذا الاذعان تحصيل الحاصل كما هو اورده
اثبات ان التصديق اه قال في الحاشية فيه اشارة الى انه يحتمل ان يكون **قوله** فنظير التصديق اه متعلقا
على ما ظهر من قول الشيخ في الموجز الكبير وقوله ما نقض الكل اه واقعا في البين لبيان معنى القضية انتهى
لقائل ان يقول اه هذا غير ضار لاجل الكلام فان معنى القضية الانتساب داخل فيه ان القضية ما يقال لقائله
او كذب فلا يمكن النسبة الصدق والكذب الا بعد اعتبار الانتساب فيه والمعنى لا يتغير بحاله اه
لان معنى القضية ذلك المعنى المسلم كسائر الشك قضية او لم يسلم والانتساب معتبر في جميع الاحوال في معنى القضية سواء
كان مشكوكا او غير مشكوك ويسمى المشكوك قضية لا والتصديق لا يحقق حال الشك اذ يلزم منه ان لا يكون
المشكوك والمنكر اه وقد عرفت ان المشكوك والمنكر قضية باي تعريف فان المشكوك والمنكر
صالح بحسب ماهيته ان يقال لقائله صدقت او كذبت وان لم يصح للشاك بما هو شاك والمنكر بما هو منكر ان يقال
صدقت او كذبت المعتبر الصلوح بحسب الماهية لا باعتبار خصوص احوال القائل فتأمل **قوله** ولا يصح ان يقال
للقائل الشاك اه في الحاشية لا يخفى ان الصدق والكذب بمعنى وصف المتكلم اخبار القضية مختار

محمولہا الی موضوعہا ولا شک ان الاخبار الذی ہو اعلام للغیر والانتساب الذی ہو حکم النفس للشاک والمنکر
انتہی وقد عرفت ان المعتبر فی القضیۃ ملحوظا بالنظر الی النفس المذعنۃ لنسبۃ الصدق والکذب الی قائلہ مدار
ہذا الملحوظ علی النسبۃ الحاکیۃ وہذا یتحقق فی المشکوک والمنکر فہنا قضیتان وما ملحوظہا بالنظر الی القائل
باعتبار جمیع احوالہا خارج عن حقیقۃ القضیۃ فتامل **قولہ** واما ما قیل یسقط عن ہذا التعریف اہ وقد عرفت
کان یورد علی التعریف المشہور للقضیۃ بان الصدق والکذب موقوفان علی معرفۃ القضیۃ والخبر فاخذہما
فی تعریف القضیۃ دور وقد کان ظن ان الدور لا یلزم علی التعریف بالتصحیح ان یقال لقائلہ صدق او کذب لان الصدق
والکذب اللذین اعتبر اصفۃ المتکلم غیر موقوف علی معرفۃ الخبر والقضیۃ والموقوف علی معرفتہما الصدق
والکذب بمعنی وصف القضیۃ وقال المحشی رح وہو لیس بشیء لان الصدق والکذب اللذین ہما وصف القائل قد
اعتبر فیہما وصف القضیۃ لان صدق القائل الاخبار بقضیۃ صادقۃ وکذبہ الاخبار بقضیۃ کاذبۃ وہذا ظاہر **قولہ**
لقائل ان یقول ان الصدق والکذب اہ یعنی ان الصدق والکذب اللذین ہما وصف القضیۃ لا یتوقفان علی
الانتساب الذی ہو فعل المخبر فانہما قد یتحققان فی القضایا التی لا دخل فیہ لفعل القائل کالقضایا التی صدرت
عن النائم والساہی بل مدارہما علی النسبۃ الحاکیۃ وحدہا الانتساب من المخبر لا فان ارادوا بہذہ المعانی فلا یصح والصدق
والکذب اللذان ہما وصفا المخبر فلیسا عارضین للقضیۃ انما یعرضان للمتکلم المخبر فانہ یصح قولہ والصدق والکذب
یعرض للقضیۃ ولک ان تحمل الصدق علی ما ہو من صفات المخبر ومعنی عروضہما للقضیۃ عروض کون القضیۃ بحیث
یصدق قائلہ او یکذب ولک ان تحمل الانتساب علی النسبۃ الحاکیۃ وح یصح ارادۃ الشق الاول ویکون الحاصل
ان القضیۃ ما یصح ان یقال لقائلہ صدقت او کذبت والصدق والکذب المعتبران فی صدق القائل وکذبہ انما یعرضان
للقضیۃ اذا کان الانتساب داخلا فیہا ویؤیدہ قولہ اذا کان الانتساب داخلا فیہا فان الانتساب الذی ہو
الفعل غیر داخل فیہا انما الداخل فیہا النسبۃ والمصرح بہ ان النسبۃ والانتساب فی الاطلاق فی کتبہم تارۃ
یستعملہا مترادفین وتارۃ یریدوا بالانتساب الفعل کذا ینبغی ان یفہم قال المصرح فظہر ان التصدیق لیس
بایقاع الحکم لہ فیہ ان المتاخرین الزاعمین ان التصدیق نفس الحکم ارادوا بالحکم الاذعان علی نحو ما
یتعلق بمتعلقہ الذی ہو ان النسبۃ واقعۃ او لیست الادراک التصوری عبروا عنہ بادراک ان النسبۃ واقعۃ او
لیست بواقعۃ فہذہ الادراک بزعمہم منحصر فی الاذعان وح لا مخالفۃ بین نقل المتاخرین وبین ما حقق المصرح
فتامل **قولہ** التصدیق بمعنیان اہ یحمل المعنی الاول ماخوذا من الصدق بمعنی وصف القضیۃ

والمعنى الثاني ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل ولعل وجه ان الاكثر ما يكون فاعل الفعل المجرد
ليصير معقولا لذلك الفعل اذا اخذ من باب التفعيل والتصديق المتعلق بالقضية القضية معقولة
للفاعل للصدق بمعنى وصفها والتصديق بالاخبار معقولة القائل المخبر فيكون فاعل مجرده الذي
هو الصدق بمعنى وصف القائل فتدبر ووجه بعضهم بان باب التفعيل قد يجيء للانتساب نحو فسقته اي نسبته
الى الفسق فكذا صدقه نسبته الى الصدق واعترض بان النسبة تكون بالقول فالتفسيق عبارة عن النسبة
الى الفسق قولا لا اذعانا بكونه فاسقا فينبغي ان يكون النسبة الى الصدق بالقول وهو معنى التصديق ولا يساوي الى
ان النسبة قد تكون باللسان وقد تكون بالجنان فيجوز انه اخذ فعل في اعتبار النسبة فيجوز ان يكون في
خصوص هذه المادة النسبة بالجنان والاذعان بالصدق فتدبر فانه موضع تامل **قوله** فما ذكره آخر
للتوجيه ان اذعان الانتساب تصديق بالمعنى الثاني والكلام في التصديق بالمعنى الاول لا يقال ان
المراد بالتصديق بالانتساب اذعان نفس النسبة لا الانتساب هو فعل المخبر وهو يرجع الى الاول لانا نقول
انا نقول فليس اذعان الانتساب الذي هو الفعل بل الاذعان به هو اذعان ان القائل قد نسب الخبر
للاذعان بوجه ولو كان الخبر المخبر به كاذبا فاين هذا من الاذعان ان القائل اخبر بكلام صادق مطابق للواقع
وبان الانتساب والحكم وقع عنه على ما هو عليه فقد ظهر ان الانتساب ان اخذ بمعنى الفعل فالتصديق به
التصديق ان الفعل واقع من المخبر وهو بمعزل عما نحن فيه فالمراد بالاذعان بالانتساب الاذعان
تعبيرا بالانتساب عن النسبة والمجموع عن المجموع وح لا ورود لما ذكره المحشي رح فتامل **قوله**
النسبة ان تامة وعلى هذا ودا وقيل الفعل كذا معطوف على كان لا على كانا اذا كان الاسم او
ان قيل **قوله** من النسبة لقوله وعلى هذا في اصل كلامه ان التصديق حصول النسبة
القضية لاستنادها اليها وهناك ترى فان النسبة المطابقة هو التصديق فالتصديق حصول
القضية في الذهن وحصول ان معنى القضية مطابق للواقع فالممكن ان المراد بالحصول في الذهن
الذهني فالتصديق اذن اذعان ان القضية تنادي مطابقة للواقع لا الاذعان بمعنى
بالنسبة وفساده يخفى على احد ولكان المراد مطلق الحصول فالتصديق اذن يعين
التصور فتامل والاظهر ان المراد بالنسبة النسبة التامة والنادر بهذه الصورة صورة الا
ذعان بانها لطابقها متعلق بالحصول اي حاصل ان التصديق حصول النسبة التي في هذا

الى الاشياء انفسها في الذهن مع وصف المطابقة اي مطابقة للواقع للذهن وانكشاف وعنده بما هي
مطابقة لها اي الاشياء التي هي الموجودات وحينئذ الحصول الانكشاف من مبدأ الذي هو الذهن ان
او تحصيل النسبة للذهن وينكشف بما هي مطابقة وعلى هذا فالتصديق علم كما نص عليه في الموجز الكبير
وفي النجاة وفي افق البرهان من الشفاء وكما استطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** فقد احتمل ههنا عليه اه
حيث ان كيف يظن هذا الظن وقد صرح هو في مواضع عديدة من الشفاء ومن القضية ثم بامور منها ان موضوع
والمحمول النسبة الارتباطية قال في الحاشية فقد حمل المحقق الشريف قدس الله سره وغيره من المتاخرين
التاليف على النسبة التي هي بين بين وكون صورة التاليف مطابقة على النسبة التامة لذا صرح بعضهم
انه الكلام مرة موافق لمذهب المتاخرين ولفظ الصورة بعضهم حملها على الصورة العلمية وانه
لا يلايم قول الشيخ يستند الصورة الى الاشياء انفسها وبعضهم حملها على المعلوم الحاصل
لى ولا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير مسموع حملها على ما يقابل المادة بان يكون اضافتها
الى التاليف بيانية ولا يخفى الجزء الصوري للقضية على تقدير اجزائها التي هي النسبة التامة لا النسبة
التي هي بين بين التي [illegible] ان حمل التاليف على انه [illegible] بعيد بل لا يصح واما حمل الصورة على الصورة
العلمية فغير بعيد ويكون اضافة النسبة اليها كاضافة [illegible] اي ان شاء ان يكون المراد بالتاليف المولف
ويكون المعنى الحاصل التحصيل في الذهن النسبة التي هي الصورة المولف لما حصل في الذهن الى
الاشياء ويكون تلك النسبة مطابقة لها [illegible] اي ان يحصل النسبة المطابقة ما هي مطابقة كما عرفت
[illegible] ولا يخفى ان اطلاق لفظ الصورة عليه غير مسموع عجيب جدا فان اطلاق الصورة على المعلوم مستفيض
مشهور والمعنى لغة يطلق عليه كثيرا وقد صرح لغة ان الشيء باعتبار الحصول العلمي يسمى صورة وقوله وانه لا يخفى
اراد النسبة لعدم حمل التاليف على النسبة التي هي بين بين واما اذا حمل التاليف على النسبة التامة فلا بعد
فيكون الحاصل ح التصديق حصول النسبة التي هي صورة التاليف اي الجزء الصوري للقضية الذي
للنفس هذا التاليف بما هي مطابقة للاشياء انفسها او الحصول في الذهن عبارة عن الانكشاف ذلك وجهه
ما قلنا سابقا فتامل **قوله** ولا يلزم من هذا التفسير كون التصديق اه اي استحالة فيها بل هو الحق
قد عرفت معنى كلام الشيخ بحيث يلزم منه كون التصديق كيفية ادراكية فتذكر **قوله** وحاصله ان
التصديق هو حصول معنى القضية اه هذا عجيب فانه قال سابقا ان قوله بانها اصل التفسير

للنسبة ويسمى كلام الشيخ الا ان تحصيل النسبة في الذهن لا لحصول معنى القضية ويخرج الحاصل مطلقا
ما شرح ما بقا ان التصديق حصول النسبة حقيقة المؤلف الى الاشياء وتلك النسبة انها مطابقة و
ظاهر ان النسبة مطابقة المؤلف للاشياء التي اي المصداق هي الصدق فالتصديق حصول النسبة
في الذهن مع ان يكون الحاصل حصول معنى القضية بانها مطابقة فالمراد من شرحه القضية كلام الشيخ
باجل قطعا ثم مما جعلها حاصلا بهذا الكلام الشيخ الصريح منه كون التصديق كيفية ادراكية ومنها ان
حصول معنى القضية ليس لا يراد به المعنى المصدري فان الحسنى قد يعني به ما يقابل المعنى الحاصل في
الذهن من معنى القضية وهذا ليس الصورة العلمية للقضية لا مطلق بل بانها مطابقة وهذه الصورة
ليست صورة الموضوع والمحمول مع المطابقة والا لزم كون التصديق مركبا عند الشيخ وهو باطل لان
صورة معنى القضية الكيفية الاذعانية او بها ينكشف معنى القضية بانها مطابقة وهو المطابقة
في شرح كلام الشيخ ما سلف سابقا فتذكر **قوله** لان مطابق الحمل اه اعلم ان مطابق الحمل بالذات
هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول بمعنى من دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض سواء كان ثبت
الذهن في الخارج او فيهما كما في الذهنية او الحقيقية او القضية وهذا الاتحاد قد يكون بالذات
كما في حمل الذاتيات فهناك نفس الذات من حيث هي متحدة فيها الذاتيات وقد يكون بالعرض بان يكون
بين الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها تنتسب وجود احدهما الى الاخر او يكون لها علاقة بذلك بسبب
وجود ذلك الثالث اليهما وهذه العلاقة في حمل المشتقات انما هي قيام مباديها بموضوعاتها انضماما
او باجزاء ما سواء كان القيام قياما انضماميا او انتزاعيا وح لا يرد ما اورد ان قيام المبادي لما كان
اتحادا بالعرض فهو الصحيح حمل المبادي على هذا اولى ولم يبر فيها المورد ان قيام المبادي ليس نفس الاتحاد بل
من موجبات الاتحاد فان الاتحاد انما هي بين الموضوعات وبين مشتقات هذه المبادي وقيام المبادي
من موجبات ذلك الاتحاد ولا نفسه وان شئت مزيد توضيح فاعلم ان الاشياء الموجودة ينتزع منها مفهومات
لها علاقة اليها بها بسبب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات ويثبت لها
تلك المفهومات بالعرض ويجعل تلك المفهومات عنوانات لها بهذه العلاقة ولكن الموجودات هي تلك الذوات
وذلك المفهوم الذات فانه عنوان لكل موجود شيئا ذهنيا كان او خارجيا متحققا كان او مفروضا
اذا قامت بعض الاعراض بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فقد يوجد لها النسبة الى الموضوعات

وبالعنوانات التي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع حيثية تلك الصفة
مفهوم المشتق وهو الذات القائم بها ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات باتحاده
مفهوم الذات كان متحدا وما دام هذا الانتساب للمبدء موجودا حصل القيام ثم يحمل هذا المفهوم المتحد
بالعرض ويكون هذا الحكم حكاية عن الموضوع القائم به المبدء وهذا على ما هو المشهور في مفهوم المشتق وأما
على ما حققه المحقق الدواني فالمبدء لا باعتبار انه اعتبار نفس حقيقته بما هي غير الموضوع فهذا المبدء القائم او بحيثية
حيث هي مع قطع النظر عن هذه المغايرة فله علاقة مع الموضوع بها ينسب بها وجوده له فانه عنوان من الوجود
وجود بوجوده لمبدء اوجده ولوجوده حقيقة وللآخر وجود لوجود الموضوع وهذا مجوز بالعرض فهذا هو مفهوم المشتق الذي
يحكم باتحاده مع الموضوع وعلى كل تقدير يلزم صحة حمل المبادي فافهم قوله أي من حيث استناده الى المؤثر
في تحقيق مصداق حمل الوجود كلام طويل يطلب من فن الامور العامة ولنقتصر على ما ذكره المحشي رحمه الله في
الحاشية قال المحقق الدواني ليس في الخارج الا الماهية من او ان يكون هناك الامر المسمى بالوجود مرا
ينتزع من التحليل منتزعة عنها فذلك الامر حيثيتها ومصداق هذا الحكم ومطابقه هو تلك الهوية بعينها
قلت فالفرق بين الوجودات والذاتيات مع ان كلها منتزع عن الذات الفرق بان ملاحظة الذات كافية
في انتزاع الذاتيات بخلاف الوجود ولهذا هذه الذات فيه من ملاحظة امر آخر من وجود جاعله وترتب آثاره عليه الى
ذلك والغرض من ان ترتب الآثار يترتب ثابتا خرج عن مرتبة الموجودية ومصداق الحمل محاله حج ما يحوج
الحمل الى اعتباره فمصداق حمل الوجود نفس ذات الموضوع لا من حيث هي بل باعتبارها على العلة متأنية
على المعنى المصدري او ما لا ينفك عن صدق الحمل وان لم يتقدم عليه بالذات وذلك بعيد عن مرتبة التحقيق انتهى
فعلم ان هذا الاعتراض نشأ من قلة تعمق دستور الاعتبار فان بين مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع
فرقا بعيدا والمحقق في صدد الفرق بين منشأ انتزاع الذاتيات ومنشأ انتزاع الوجودات ولذلك
ان ملاحظة الذات كافية في انتزاع الذاتي وفي انتزاع الوجود لا بد من اخذ تلك الامور التي ذكرها بعينها
ليظهر الفرق بين مصداق حمل الذاتيات ومصداق حمل الوجود بان مصداق الحمل في الذاتيات هو
نفس الذات لا من حيث هي بل من حيث وجود علتها وبان مصداق الحمل في الاول منشأ لنحو منشأ
الانتزاع وفي الثاني بنحو آخر ثم اعلم ان المحقق الدواني صرح بان مصداق حمل الوجود نفس الهوية
بعينه فناقض لان الوجود عبارة عن نفس الصيرورة لما يعبر بصيغة موجود فانا اذا اخذنا الذات حيث

عن الذات المتقررة الموجودية وبالجملة ليس الا ثبوت الموجودية واما العلة فانها لما دخلت في تقررها فانه
الا في مصداق الموجودية كيف لو فرض تقرر الماهية بنفسها دون جعل جاعل لصح الحكاية عنها بالموجودية فـ
مدخلها انما هي في ان الحيثية الواسطة في الثبوت وهذه الواسطة زائدة عن المصداق كما ان العلة واسطة في ثبوت الشيء
للشيء وداخلة في منشأ المحمولية على الثبوت لكن لا يصح الا على قول من يجعل الوجود الحقيقي الذي هو مصداق
الموجودية ومنشأ ترتب الآثار نفس حقيقة الموجودات كما ذهب اليه الشيخ الاشراقي قدس سره والاشراقيون وهو
خلاف مزعوم المحقق الدواني ثم الماهية المتقررة بما هي متقررة هي مصداق حمل الموجود بمعناه المتعارف
المشتق من مفهوم الصيرورة المنتزع عن الماهية المتقررة وهي كافية في انتزاعه عن الماهية المتقررة وهذا
المفهوم يحكي عن نفس تقرر الذات التي نفسها مبدأ الآثار فعلى هذا افتراق هذا الحمل عن مصداق حمل الذاتيات
بان الاول حكاية عن نفس الذات من حيث هي لا عن نحو تقررها حتى يصح بها الحكاية عن مفهوم الذات التي
لم تتقرر لكن فرق بخلاف الحكاية عن الموجودية فانها حكاية عن نحو تقررها وتحققها ولهذا لم يجعل الذاتيات
من حمل الماهيات البسيطة في قال المحقق الدواني انه لا بد من في الوجود من ملاحظة امر آخر محل تامل اذ
ليس ملاحظة امر زائد معتبر في مصداق الموجودية بل نفس الذات كافية واما ما قال المعترض ان ترتب الآثار
متاخر عن الموجودية فصحيح لكن يمكن ان يكون مراد المحقق الدواني من ترتب الآثار كونه بحيث يترتب عليه الآثار و
هذا ليس متاخرا عن الموجودية بل الموجودية الحقيقية هي كون الشيء بحيث يترتب الآثار وهو نحو التقرر
حينئذ وليس امرا زائدا واما قوله في دفع الاعتراض فان بين مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع فرقا بينا
فقوله ما ذا اراد بمنشأ الانتزاع ان اراد علة الانتزاع فمسلم انه غير مصداق الحمل لكن علة الانتزاع
فمسلم انه غير مصداق الحمل لكن علة الانتزاع ليست ترتب الآثار بل انما الوجود الحقيقي واما علة الوجود الحقيقي
وان اراد ما يصح ان يجعل عنوانا فهو عين المصداق وهو المعنى فيما بينهم من منشأ الانتزاع ما منه الانتزاع
واما قوله والوجود نفس الذات لا من حيث هي بل من حيث وجود العلة فقد عرفت ان وجود العلة خارج عن
المصداق انما المصداق نفس الهوية المتقررة والماهية المتقررة لكن الماهية انما تقررت بالعلة ومدخلية العلية
بهذا الوجه يشترك فيها الوجود والذاتيات فتامل في تحقيق هذه المباحث في مواضع اخر فان شئت تحقيقه
فاطلب من حواشينا على حاشية الخفري لشرح المواقف **قوله** وما قيل ان المراد به النسبة الحاصلة له فيه
ما عليه فتذكر **قوله** فالتكذيب بمعنى التصديق اه قد عرفت ما له وما عليه فتذكر **قوله** فلعل المراد دخل الجهات

والظن من التصديق مشهور ونسبة الوهم الى الظن كنسبة التكذيب الى الجزم في ان الجزم بطرف يستلزم تكذيب
مخالفه كذلك الظن بطرف يستلزم توهم مخالفه فلا بعد في اندراجه في التكذيب ولا بعد ان يكون الظن كيفية
بسيطة ينكشف النسبة المظنونة بها من حيث مطابقة المصداقة على سبيل الرجحان وينكشف بطرفه المقابل بما هو مرجوح
بمثل ما عرفت في التكذيب فالظن بطرف والوهم بالطرف المقابل فتامل **قوله** وان الشك والانكار من وجوه الجهل من
جهة التصديق فذا قال المحشي ههنا يكون الجهل على وجهين جهل من جهة التصديق وجهل من جهة التصور خلاف ان
يكون مقابلهما على التصور او تصديقا فليس العلم منحصرا في التصور كما زعم بل التصديق نحو من العلم والجهل المقابل له نحو
منه الشك والانكار ولعل ما قال ههنا انما هو ما اشتهر فتامل **قوله** فثبت ان للنسبة جهتان اه يعني ان ههنا
نحوين من العلم متغايرين بالحقيقة ينكشف باحدهما نفس النسبة او القضية وبالآخر ينكشف النسبة او القضية بما هما مطابقتان
لنفس الامر فان الشك والتكذيب ينكشف فيهما النسبة والقضية لا بما هما متحققان في الواقع فبالجهة الاولى داخلان
في التصور والعلم وبالجهة الثانية داخلان في الجهل فتامل **قوله** فثبت ان للتصور اه لعل المحشي حمل العبارة على
ان التصور ههنا لحصول نفس الطرفين مع انقطاع الذهن التركيب بينهما كالحكم بعدم صحة عبارة ذا الامر كما حمل المشهور
ان التصور ههنا حصول صورة الطرفين الذين مع التاليف فصورة المجموع كل من الطرفين والتاليف فيه فلا ينافي
قولنا الانسان حيوان مع لا تسامح **قوله** ولعل في الاصل جعل المعنى المصدري المنسوب الى الفاعل اولا جزءا
والمعنى المصدري المنسوب الى المولف المفعول فزعما ان الاصل المصدر المعلوم القائم بالمفعول ثم يوجد منها باعتبار
تعلقه الى المفعول المصدر المجهول فيكون النسبة الى الفاعل ابتداء والنسبة الى المفعول ثانيا **قوله** ثم اطلق لفظها
اه قال في الحاشية فترتيب بين المعنى الاول والمعنى الثاني وكذا بين الثاني والاخيرين واما بين الاخيرين فلان
معنى الترتيب والاجتماع ماخوذ في الاول منها دون الثاني والترتيب بين هذه المعاني على ما ذكرنا هو الاولى
والاليق وليس ضروريا والا فلا مانع عقلا من ان يكون كل من المعاني الثلثة الاخيرة ماخوذا من الاول بلا واسطة
ولا من ان يكون كل من المعنيين الاخيرين ماخوذا من الثالث حتى لم يظهر لي الى الان وجه اولوية الترتيب بل
الاظهر ان يكون كل من الثلثة الاخيرة ماخوذا من الاول لان المعنى الاول معنى حقيقي البتة فالمعاني الثلثة اما
مجازات كما هو الظاهر او منقول اليها في الاصطلاح في الاول يتعين كون كل من الثلثة ماخوذا من الاول ابتداء واذ لا
يصح التجوز من المعنى المجازي وعلى الثاني ايضا كذلك لان النقل من المعنى الاول اولى من النقل من المعنى الثاني لانه
يعد والمنقول مجاز لغوي فلو كان النقل من المعنى الثاني لزم التجوز من المعنى المجازي فتامل **قوله**

ذلك بحيث يترتب [illegible] في الحكمة ان المرتبة المركبة والنسبة الرابطة [illegible] متعلقة [illegible]
[illegible] من حيث انه مرتبة الاجزاء [illegible] من حيث انه مرتبة الاجزاء ان تكون [illegible]
[illegible] التصور من حيث ان الشيء الواحد لكونه حيثيات [illegible]
[illegible] والتي لا يلزم التغاير بين التصورين لشيء واحد [illegible]
[illegible] **قوله** [illegible] يدل على [illegible] الطرفين مع التاليف **قوله**
[illegible] التصديق [illegible] تحصيل [illegible] الصورة [illegible] مطابقة للنفس [illegible]
الصورة [illegible] مطابقة [illegible] بتحقق [illegible] الاذعان [illegible]
[illegible] صورة علمية [illegible] من العلوم [illegible] **قوله** قد عرفت ان [illegible] الاذعان [illegible]
[illegible] الاذعان بالنسبة [illegible] بالنسبة [illegible] الاذعان [illegible] في الاذعان [illegible]
[illegible] بالذات [illegible] الاذعان [illegible] مطابقة بالذات [illegible]
[illegible] بالذات وذلك خارج عن التصور فاحل **قوله** المطابقة [illegible] القضية فتصور
[illegible] التاليف مطابقة [illegible] ولكن صورة التاليف مطابقة [illegible] تحصيل الحاصل [illegible]
[illegible] المطابقة [illegible] لكن [illegible] مطابقة [illegible] المطابقة للاشياء [illegible]
[illegible] حصول صورة التاليف [illegible] مطابق للاشياء المتحققة في نفس الامر [illegible]
[illegible] التصور [illegible] صورة التاليف [illegible] ينكشف نفس التاليف بانه مطابق لنفس الامر
ولذا يكون [illegible] مطابقة [illegible] التصديق [illegible] صورة التاليف بانه مطابقة لنفس الامر فينكشف [illegible] في نفس
الامر [illegible] الذهن في تحقق مطابقة [illegible] تحصيل الحاصل [illegible]
[illegible] **قوله** كانه حمل التاليف على المعنى [illegible] وهذا مبني على انه حمل على النسبة [illegible]
[illegible] التصديق حصول [illegible] النسبة [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] التصور [illegible] التصديق [illegible] فلا يصح حمل التاليف
على [illegible] ولا يصح [illegible] تحصيل [illegible] الطرفين مع التاليف [illegible]
[illegible] التصور [illegible] **قول** لا يخفى [illegible] التاليف [illegible]
[illegible] الى [illegible] التاليف [illegible] المولف [illegible]

للتصديق هو بعينه تفسير الشيخ للتصديق انتهى المخالفة ظاهرة لان الشيخ لم يجعل صورة الفعل نسبتا
قوله بل التصديق معقول معنى القضية اه الظاهر ان المراد الصورة الحاصلة من معنى القضية او النسبة
التي هي العلم وقد اعترف ان التصديق هو الاذعان فالاذعان صورة علمية وقد اكثر ذلك من قبل
والا ان نطق بالحق وقول المصرح لانه علم نص فيه نعم كون هذه الصورة العلمية عين المعلوم مشكل جدا
قوله والنفس صورة الحكم يعني ان صورة الحكم الذي هو فعل انما هي مطابقة للحكم الفعل لا للاشياء
انفسها والتصديق يكون مطابقا ولا مطابقا لنفس الامر فتامل **قوله** لانا نقول قد سمعت منا ان
التخالف النوعي اه يعني ان مفهوم العلم الحالة الادراكية الصادقة على الصورة العلمية والتصور والتصديق
اللذان من قسميها متخالفان نوعا لا الصورة العلمية من التصور والتصديق متخالفان للاذعان اذ
الحكم لصدق هذا الاذعان فهو فرد من افراد التصديق المصطلح لان اذعان متعلق بالقضية هي قولنا القضية
حادثة وهو تصديق اول بالنسبة الى هذه القضية لكنه تصديق ثان بالنسبة الى اصل القضية وحكم المحشي
رح انه خارج عن المصطلح باعتبار نسبته الى اصل القضية اي هذا التصديق اذا نسب الى القضية فخارج عن
المصطلح فتدبر وتوضيحه ان في قضية زيد قائم اه قال في الحاشية تحقيق المقام ان للصدق في اللغة
معنيين الاول صفة القضية وهو بمعنى مطابقة القضية للواقع والثاني وصف القائل وهو بمعنى الاخبار عن قضية مطابقة
للواقع وللتصديق بحسب اللغة ثلثة معان الاول التصديق الماخوذ عن الصدق بمعنى وصف القضية ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن وحقيقته
اعتبار الصدق القضية وقد اخذ عنه في اللغة معنى آخر للتصديق وذلك المعنى هو التصديق المنطقي وحقيقته الاذعان
بان المحمول ثابت للموضوع ويعبر عنه بالفارسية گرويدن وهذا المعنى حاصل قبل تحصيل المعنى الاول
وماخوذ عنه اولا وعن الصدق الذي هو وصف القضية ثانيا والمعنى الثالث هو التصديق الماخوذ عن الصدق
الذي هو وصف القائل وحقيقته الاذعان بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية
براست گو داشتن وكذلك للكذب معنيين مقابلان لمعنى الصدق وللتكذيب ثلثة معان هي مقابلة
لمعاني التصديق فتامل وانظر في رسالتنا تقرديه وهي القاصر وخاطر الفاتر وقد خفي الفرق بين المعنى
الاول والثالث على المحقق التفتازاني فرق بين هذين المعنيين والمحشي الناسي على وجه الصواب حيث
قال في شرح المقاصد التصديق المعتبر في الايمان هو ما يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور كردن
وراست گو داشتن اذا اضيف الى الحكم انتهى وقد مر بعض من كلام ما يتعلق بهذا المقام وقوله وق

بل المتبادر منه العلم بالمطابقة سواء كان مطابقا في نفس الامر ام لا وهذا ظاهر جدا فعلى هذا التقدير لا اشكال
اه يعني انه اذا كان المطابقة ههنا مطابقة الواقع فيرد الاعتراض بان هذه المطابقة معتبرة
في الصدق الذي التصديق وغيره لكن وروده بناء على ما فهم الطوسي لا على صاحب التنزيل كما عرفت
قوله والنوع الذي في تفسير الصدق والتصديق اه لعل المحشي فهم من قول الشارح ان الصدق
هو ان يكون حكمك اه ان الصدق الذي يحدث صفة المتكلم من كون حكمه مطابقا حتى حكم بكون الصدق
صفة المتكلم وليس الامر كما فهم بل هناك صفتان صفة الحكم اي النسبة نفسه هو مطابقة للواقع وصفة يحدث
للمتكلم هو كون حكمه اي النسبة التي اعتبره مطابقا للواقع ومقصود المعرف هو الصفة الاولى دون الثانية **قوله**
مع ان المطابقة صفة القضية دون الحكم اه قد عرفت ان المراد بالحكم النسبة ولا شك ان المطابقة صفتها
لكونها حاكية والقضية انما يتصف بها لاشتمالها عليها لكن ان تحمل الحكم على القضية فانها ايضا احد معانيه
ولم يرد بالحكم فعل الحاكم حتى يرد ما اورده المحشي ان المطابقة صفة الحكاية وليس من شان الحكم الحكاية الا و
ان تفسيرها اه قال في الحاشية وانما قلنا فالاولى اذ يمكن ان يقال ان مراده ذلك لكنه على تسامح ههنا انتهى و
نت قد عرفت انه لا تسامح اصلا **قوله** قد علمت ان ما في التصديق اه قد علمت مراده ان حاصل تقريره
ان الدليل يجب ان يكون بحيث صورته باقي مطابقة للاشياء وهذا هو الاذعان بالمطابقة لانه علم ينكشف
نسبة او القضية بها انها مطابقة ان وهذا اعم من ان يكون مطابقا في نفس الامر ام لا **قوله** والانسب
بب العبارة اه حكم بالانسبية لانه لو رجع الضمير في قوله ما يلزمه الى معنى المطابقة او ما يتضمنه والمستتر الى
ما او بالعكس رجع البارز الى ما والمستتر الى معنى المطابقة فيرجع الحاصل الى امر في ما يتضمن معنى المطابقة
بالمرء معنى المطابقة فيرجع آه الى ما بعيد ما لا يستلزمه فتامل **قوله** والحق انه يجوز تركب الماهية
من عقد الطوسي من كلامه في شرح الاشارات ان هذا النحو من التركيب جائز بل التصور وتقسيم العقل
بالتجويز العقلي والكان احد القسمين محالا لعلم استحالته بعد ملاحظة البراهين التي تقام في الفلسفة
مس على المنطق مراعاة الدقائق الفلسفية مع انه لم يقم دليل تام على بطلان تركب الماهية من امرين
عموم من وجه فتامل **قوله** مع ان صاحب التنزيل اه يعني لو سلم ان الطوسي اعترض على صاحب
ل فلا يرد اليه وارد عليه لانه لم يأخذ المطابقة بحسب الاعتقاد في نفس التصديق بل انما اخذ
[illegible]

من كلام الاعلام المطابقة للواقع والا فوقعان بالتحقق تلك المطابقة في الواقع والمطابقة المعتبرة
بحسب الواقع لكن التصديق العلم بالتأليف من حيث هي المطابقة سواء تحقق المعلوم ام لا وعلى التنزل ان
ابن علم ان صاحب التنزيل لم يرد المطابقة بحسب الاعتقاد والتبادر الصحيح دليل فان بارادة غير المتبادر
تصحيح امر مناسب للعربية ولو التجيب يكفيه الاحتمال في الاجابة والتصحيح كما هو مقرر عند اهل المناظرة
فتأمل **قوله** لانا لو لم نقل على الثبوت في نفس الامر قال في الحاشية بيانه ان الكذب عدم مطابقة
حكم القضية للواقع فلو كان مدلول القضية مطلق الثبوت دون الثبوت النفس الامري لم يتحقق الكذب لان
ان ثبوت المحمول للموضوع في كثير من القضايا الكاذبة يكون بحسب الاعتقاد ويتحقق في الواقع الثبوت
المطلق الذي فرض انه مدلول القضية في ضمن الثبوت بحسب الاعتقاد والتوهم لان سلب الثبوت في
ظرف بحسب نفس الامر لا يستلزم سلب الثبوت في ظرف آخر بحسبه فعنده انتفاء الثبوت في نفس الامر في الواقع لا
يلزم انتفاء الثبوت المطلق المفروض انه مدلول القضية في الواقع انتهى اقول لعل التحقيق ان مدلول القضية
المطلقة اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها تقييد اصلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون هذا الثبوت في نفس الامر
من دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض واعتبار المعتبر او في الاعتقاد وحينئذ لا يكون كلام
الحاكي اذا اراد الحكاية عن زوجية الخمسة التي في عالم التقدير وقال الخمسة زوج فهو كلام تام صحيح للسكوت
وليس بكاذب لانه قصد فيه الحكاية فلا بد ان يكون خبرا فهو مطابق لما قصد الحكاية عنه فهو خبر صادق
قطعا كما لا يصدق الخمسة فرد عند قصد الحكاية من عالم الواقع فاذن حقيقة القضية المطلقة الثبوت المطلق
الاعم ومصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول باي وجه كان واقعيا او فرضيا او اعتقاديا او غير
اعتقادي ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود ويحكم معها فتتعين بحسب المصداق فاذا قيد بالنفس الامرية يكون مصداقه
الموضوع مع الاختلاط بالمحمول في نفس الامر فان طابقه صدقت والا كذبت وقد يقيد بالظن او
الاعتقاد فمصداقه الثبوت بحسب الظن او الاعتقاد فيصدق ان طابق الظن سواء طابق الواقع او لا
وقد يقيد بالفرض كالخمسة زوج فرضا وهذا مصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فرضا
فان طابقت الفرض صدقت والا كذبت كما اذا قيل الخمسة فرد فرضا فانه كاذب والحاصل على ما قلنا ان
القضية يصح تقييدها بل تقييدها فرضيا او اعتقاديا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعي لما صح التقييد
بالقيود الفرضية وهذا ظاهر جدا واذا عرفت هذا عرفت ما في كلام المحشي مع ان الا ان يحمل التفصيل قوله

فلو كان مدلول القضية مطلق الثبوت دون الثبوت النفس الامري اه مم بل لا وجه لصحة هذه الملازمة لان
كون مدلول القضية المطلقة مطلق الثبوت لا يلزم منه كون مدلول المقيد مطلق الثبوت بل مدلوله الثبوت
المقيد والثبوت المقيد قد يكذب بعدم تحقق مصداقه كما عرفت والوجهان اللذان اوردهما انما يدلان على
صدق المطلقة ونحن نلتزمه وانما القضايا الكاذبة هي المقيدة بالثبوت النفس الامري او يقال ان ما اختص
ناظري سلم العلوم ان مدلول القضية المطلقة الثبوت في نفس الامر والامر بالمطلقة صالحة للتكذيب التزاما
بعيد عن الانصاف وهذا الثبوت النفس الامري قد يقيد بالضرورة وقد يقيد بالامتناع فقيد الضرورة يقرر ذلك
الثبوت النفس الامري وقيد الامتناع يرفع ذلك الثبوت ولا يجب صدق المطلق عند صدق المقيد مطلقا بل انما
لو يكن القيد مقررا للمطلق وههنا قيد الامتناع مغير فالقضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي صادقة
وان كان مطلقها كاذبا ولي في بيان هذا مسلك من الاطناب والمحصل لا مزيد على ما قلنا وانت لا يذهب
عليك ما فيه من الاختلال لان الملازمة التي ادعى بقوله والامر بالمطلقة صالحة للتكذيب فان اراد بها
ان اراد انها لا تبقى صالحة للتكذيب بالنظر الى حقيقة فالملازمة ممنوعة كيف وحقيقة ثبوت شيء لشيء
وهذا صالح للتصديق والتكذيب الصدق والكذب ولذا يصدق لبعض افرادها ويكذب لبعض اخرى
وان اراد انها بخصوص كونها حاكية عن الاختلاط الاعم من الواقعي والامر وهي غير صالحة للتكذيب
بعد ملاحظة هذا الخصوص بل يلزمها الصدق فمسلم لكن لا يلزم من هذا كونها قضية بل لو كذبت ثم قوله ويتجه بناء على
فساد بعد الاعتراف بكون المطلق الثبوت الواقعي فانه يرجع الحاصل ح الى ان الثبوت المتحقق في نفس
الامر مع كونه ممتنعا متحقق وهذا لا يصححه ذو تمييز وما قيل ان هذا القيد رافع ومغير للمطلق لفساده غني عن البيان
لانه اذا ارتفع المطلق الذي هو حقيقة القضية لم تبق القضية قضية بل صارت شيئا اخر ضرورة ارتفاع
الشيء بارتفاع حقيقته ثم فساد تحقق المقيد من دون تحقق المطلق كما اعترف به باق فان هذا مما يشهد
بفساده الكل مع انه لا يجبره ولا يستقيم ذو العقل ويجوز صدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت
الواقعي مع كون حقيقة القضية الثبوت الواقعي تجويز لتحقق النقيضين فافهم فاذ دريت ان حقيقة
القضية المطلقة هو الثبوت المطلق الاعم من المتحقق في نفس الامر فاعلم انه لما كان هذا الثبوت متناولا لما
ليس بواقعي ولا كان في معرفته ما يسر لهم وانه المطلقة ما اعتبروا القضية المقيدة بالثبوت الواقعي
وسموها مطلقة لما كان المتبادر من مطلق الثبوت الثبوت الواقعي وانما هي مقيدة بالنظر الى

باحقيقة القضية المطلقة على المقيدة بالامكان ونحوه وبينوا احكامها من العكوس والانتاجات وغيرها والموجبة والمعنية بالامتناع لعدم تعلق الغرض العلمي بها لانها ليست مفيدة اوليست قضية كما زعم لعدم الثبوت في الواقع والكفاية طرفة المقابل المتعلقة بالضرورة وانما رفعا عن البحث عنها كما ينبغي ان يفهم هذا المقام

قوله حتى القضايا المقيدة بالظن والاعتقاد مثل زيد قائم في ظني اه فيه دفع لما عسى ان يورد نقضا ان ليس في امثال زيد قائم في ظني حكاية عن الثبوت الواقعي ووجه الدفع ان القضايا المقيدة بالظن والاعتقاد فيها ايضا ثبوت انتهى لكن بحسب الظن بمعنى زيد قائم في ظني زيد قائم في الواقع بحسب الظن وانت لا يذهب عليك ان في هذا اعترافا بان مدلول القضية الثبوت الاعم مما يكون بحسب الواقع من دون اعتبار المعتبر او يكون باعتبار تعلق الظن به فعلى هذا سائر القيود حتى قيد الفرض فمدلول القضية الثبوت المطلق الاعم من الثبوت الواقعي اي بلا اعتبار المعتبر من الثبوت الفرضي باعتباره ومن الثبوت الظني بظنه فافهم قال في الحاشية تلك القضايا تدل على الثبوت الواقعي في الجملة لانها حكاية عن القضية الثانية في الذهن التي هي حكاية عن قضية متحققة في الواقع فتلك القضايا تدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع بحسب الحكاية نظير ذلك ان الصور المصورة صورة الفرس على الصورة المنقوشة لا على صورة نفسه وفيه وسيجيء تفصيل ذلك انتهى وهذا التوجيه غير واف فان فيه اعترافا بان هذه القضايا حكاية عن الواقع سواء تحقق مصداقه في الواقع ام لا فقد لزم ان الحكم في هذه القضايا بالثبوت في الظن لا بالثبوت في الواقع نفي مطابقتها بثبوت ام فتدبر

قوله وليس معنى مطابقة القضية اه هذا في القضايا الحاكية عن الواقع صحيح واما القضايا الحاكية عن الاعتقاد والفرض فمعنى المطابقة ثبوت المحمول للموضوع في الاعتقاد او في الفرض

قوله والتصديق لما كان معناه اه قال في الحاشية يعني ليس معنى المطابقة المأخوذة في تعريف التصديق الا ثبوت المحمول للموضوع لما تقدم من ان تعريفه بالاذعان بمعنى القضية تسامح والمراد الاذعان بان المحمول ثابت للموضوع في نفس الامر او الاذعان بثبوت المحمول للموضوع على اختلاف القولين من ان متعلقه نفس القضية او النسبة الداخلة فيها فمعنى المطابقة على سبيل الحقيقة متحقق في الخارج عنه وتفسيرها بان تلك المطابقة واقعة وتحققه تفسير باللازم انتهى لعل مراده بمعنى القضية الامر المجمل الداخل من النسبة بقول ان المحمول ثابت للموضوع او بكونه

[illegible]

تسامح ولعل وقع لفظ الاذعان من سهو الناسخ وكان العبارة ان تعريفه بمعنى التصديق تسامح وح
فالاصل ان التصديق ليس بسيطاً فليس جزء له على الحقيقة بل جزء لمفهومه فتأمل **قوله** لانها وان لم
يكن جزءاً له وهذا لان التصديق كيفية بسيطة اذعانية فلا جزء لها فالمطابقة ولا عبرة بما قيل الدلالة التضمنية
ليست على سبيل الحقيقة بل المراد التضمن باعتبار المفهوم قال في الحاشية دلالة الشيء على ما هو جزء مفهومه
مطابقة ليست دلالة تضمنية بالاصطلاح المشهور اذ لا يقال دلالة العمى على البصر تضمنية نعم يقال دلالة السواد
على اللون تضمنية فمراده بدلالة التضمنية ليس المعنى المشهور انتهى **قوله** وما هو جزء لمفهوم الشيء
قال في الحاشية مفهوم الشيء على ثلثة اقسام الاول ما ليس جزءاً له اصلاً كسلب البصر للعمى والثاني
ما ليس جزءاً على الحقيقة كاللون القابض للبصر للسواد والثالث ما هو جزء له كالحيوان الناطق للانسان
انتهى اخرج المحشي سلب البصر عن الحدية ولا يظهر له وجه لانه مشتمل على ذاتيات العمى وهو السلب
الاضافة واما دخول الشيء الخارج كالمضاف اليه والموضوع الذي سلب عنه كقولنا عما من شانه البصر فلا
يخرج عن الحدية بل دخول شيء آخر في الحد للاضطرار في تصور اجزاء الحد لاستحالة تصورها بدونه واجب
فقد صرح الشيخ ان العرض الذاتي يوخذ الموضوع في حده وقال النصير الطوسي اخذ المفهومات في الحد ضروري
واما اخراجه نحو اللون القابض للبصر عن الحدية فبناء على مذهبه من التلازم بين التركيبين الخارجي والذهني
فما هو بسيط خارجاً بسيط ذهناً والسواد لما كان بسيطاً في الخارج فهو بسيط في الذهن فلا جنس له
ولا فصل فلا حد فتأمل **قوله** السلب لا يتصور آه لان المراد بالسلب المسلوب الخاصة كالعمى والجهل والعدم
واللام للاستغراق والمشهور ان السلب مطلقاً لا يعقل الا بالاضافة الى الوجود او الايجاب وهذا
انما يصح لو امتنع ورود السلب على السلب وقول السيد المحقق كل مفهوم اذا اضيف اليه السلب دخل
الشيخ السلب يحمل على العدم ولا ينعكس فبناء على خلافه وحاصل مقاله ان السلب لا يتصور الا واردا
على الايجاب الحاشي الثبوتي المسلوب فلا بد من اخذه في الحد والا لم يحصل اجزاؤه ولم يلزم منه ان
يكون الايجاب جزءاً او موجوداً في السلب حتى يلزم اجتماع السلب والمسلوب فرق بين كون الشيء داخلا
في الحد وبين كونه داخلا في المحدود فان الجزء للشيء يجب ان يكون متحققا مع الشيء وجزء الحد لا يجب
تحققه معه انما يجب تحققه في الذهن المقصود لحد تصور المحدود وليس كل ما يعتبر في الشيء لتصوره
كسبب وجوده وجزئيته ثم قد يكون سببا الى تفصيلات واجزاء لا تكون في المحدود لان المحدود

وربما يكون امرا واحدا متصلا الى شيئين متميزين في العقل فقط دون الخارج فتحصل بعد التحليل اجزاء
كانت متحدة في الوجود فالاجزاء الحدية التي حصلت بعد التحليل منفصلة يفرضها العقل متميزة
والا كان المحدود مشتملا عليها اجمالا لانه الامر المتوحد الحاصل باتحاد تلك الاجزاء وارتفاع احديها بالآخر
لكن ليس لتلك الاجزاء في الوجود الخارجي بهذا التفصيل والتميز كما عرفته من امر اللون والسواد وهذا التفصيل
كلامه كما عرفته من امر اللون والسواد وهذا التفصيل كلامه ومن فهم من ان هذا ان البسائط الخارجية لا حد
لها حقيقة ولا جنس لها كالمحشي واضرابه فقد غلط لان الشيخ وغيرهما لا كلامهما في بيان التلازم بين التركيبين
بل في بيان تركب البسائط الخارجية من الاجزاء المتحدة في الوجود وما اندراجها تحت المقولات بالذات كما
نصا عليه في مواضع غير عديدة نصوصا لا يمكن تحليلها البعض الناظر موجهة بخلافه فتامل قال في الحاشية
اعلم ان الحدود قد يكون مركبا كالانسان المركب من البدن والنفس الناطقة او من البدن والصورة
النوعية بناء على عدم تحقق التركيب الحقيقي من البدن والمجرد ومع الاجزاء الحدية المحمولة التي هي الجنس والفصل
حقيقة وهي متحدة مع الاجزاء الخارجية اي المادة والصورة والتغاير بان الاجزاء المحمولة ماخوذة لا بشرط
شيء والخارجية ماخوذة بشرط لا شيء ومعنى كونها اجزاء محمولة انها اجزاء في الحد ومحمولة في الحدود
انها اجزاء باعتبار ومحمولة باعتبار آخر وقد يكون بسيطا كالسواد المركب من اللون وقابض البصر
فالاجزاء الحدية اجزاء فرضية محضة والحد الغير فرضي محض لا انه على سبيل الحقيقة لها الجنس والفصل
ولا تركيب منه الحد قال الشيخ في التعليقات الحد لاجزاء والحدود قد لا يكون لاجزاء وذلك انه كان بسيطا
فيخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان الجنس يناسب المادة
والفصل يناسب الصورة فظهر ان الذهني قد يكون من الجنس والفصل وقد يكون ما يقوم مقامهما وليس
مستلزم للتركيب الخارجي ولا يكون بدونه انه غير مستلزم له بل يجب ان يتحقق بدونه فمن ذهب
الى خلاف ذلك وقال ان التركيب الذهني مطلقا لا يجتمع مع التركيب الخارجي والا يلزم ان يكون لشيء
واحد حدان تامان اولا شك في صحة تحديده بالجنس والفصل وكذا التحديد بالمادة والصورة كما صرح
به الشيخ في الحكمة المشرقية ان التحديد بمجموع الاجزاء الخارجية تحديد تام فقد بعد عن التحقيق وغفل عنه
فتامل فانه دقيق وبالتحقيق انتهى **قوله** وقد يكون مركبا اي مركبا خارجيا وهو المركب من الاجزاء الغير
المحمولة وذلك كالانسان المركب من البدن والنفس وهو مذهب افلاطون كما انه وقوله او من البدن

والصورة النوعية اه هذا مذهب مخترع من المحشي وبطلانه ظاهر لاستحالة تركب شيء من المجرد والمادي قالت
الفلاسفة النفس مجرد بحسب الذات مادي بحسب الافعال ومن جهة الاتحاد مع البدن نوع اتحاد وهو بهذه الجهة
صورة نوعية للانسان وقوله والتحقيق ان الاجزاء المحمولة اه تفصيله قالت الفلاسفة الجنس كالحيوان
يؤخذ تارة نفس حقيقته بشرط ان لا يكون معه زيادة كالناطق وبشرط ان تتم حقيقته فقط بلا زيادة فان
لحقها زيادة لحقها من خارج ويقال لها المادة بهذا الاعتبار وقد يؤخذ بشرط شيء ان تتم حقيقتها بدخول
زيادة عليها فيها داخلة لا بها هي هي وهو النوع فهو حقيقة واحدة ذلك الواحد بعينه الجنس والفصل
فالانسان حيوان واحد ذلك الحيوان بعينه الناطق وقد يؤخذ من حيث هي لا بشرط ان يعتبر فيها الزيادة ولا
بشرط ان لا يعتبر بل اذن هي ماهية مبهمة صالحة لان تتخذ منها الفصل ويصير نوعا وان لا تتخذ ويقال لها
الجنس وهو محمول على النوع والفصل وكذا الاعتبارات الثلثة في الفصل الا ان الفصل المأخوذ بشرط لا
شيء يسمى صورة فالمادة والصورة المأخوذتان بشرط لا موجودة في المركب الخارجي وهو مركب منهما وهذا
المركب لا يحمل عليها المادة والصورة واذا اخذا لا بشرط شيء وخرجا عن المادية والصورية وصارا جنسا وفصلا
هذا في المركب الخارجي وقد يكون بسيطا أي بسيطا خارجيا وهو ما لا يتركب من اجزاء غير محمولة وقوله ومع الاجزاء
الحدية اه يعني ان للبسيط الخارجي اجزاء حقيقية بل هو بسيط ذهنا وخارجا على ما اختاره من التلازم بين
التركيبين الخارجي والذهني فاليس اجزاء غير محمولة ليس اجزاء محمولة بل الاجزاء المحمولة والغير المحمولة متحدان
بالذات ومتغايران بالاعتبار فاذن ليس للبسيط الخارجي جنس وفصل فليس له اجزاء حدية على سبيل الحقيقة
بل ليس له حد حقيقة وايد بقول الشيخ وفهم ان حاصله ان ليس للبسيط جنس وفصل بل يخرج الذهن ويأخذ
الوضعيات ويقيمها مقام الجنس والفصل فيحصل من اجتماعها شيء يشبه الحد وليس بحد حقيقة والحق ان الشيخ
لا يقول بالتلازم بين التركيبين بل القول باندراج البسيط تحت المقولات والشيخ قد صرح نفسه بان
الماهيات العرضية بسائط خارجية غير مركبة مما يناسب الجنس والفصل اعني المادة والصورة مع حكمه
بانها مندرجة تحت المقولات اندراج نوع تحت جنس فحاصل مقالته هذا الحد الحقيقي للبسيط له اجزاء غير
محمولة فان الجنس والفصل لا يحملان بانهما جزءان للحد والحد لا يكون لاجزاء غير محمولة كالسواد ونحوه
اي اذا لم يكن للبسيط اجزاء غير محمولة قد يخترع العقل شيئا يقوم مقام الجنس وهو المادة وشيئا يقوم
مقام الفصل وهو الصورة اي يكون المادة والصورة اختراعيين لا ان العقل يحلل البسيط الى الجنس

والفصل ثم يتعقل العقل بينهما واعتبارهما في لابشرط شيء لا في نفس تحصيل المادة والصورة لكن هما ذهنيان غير متحققين في الخارج وأما التحقق البسيط المتحد مع جنسه وفصله الموجودان بوجود واحد وهو وجود ذلك البسيط وأما المركب ففيه اجزاء موجودة في الخارج بأسباب احدهما وهو المادة الجنس في الحقيقة وثانيهما الآخر وهو الصورة الفصل لان المادة والصورة والجنس والفصل متحدان ذاتا وحقيقة وان تغايرا اعتبارا ففي كلام الشيخ لا دليل على انتفاء الحد الحقيقي للبسيط الحقيقي بل ان استدل به على ما ذهب اليه وقوله فتركيب ما لعموم مقام الجنس والفصل اراد بها الوضعيات واطلاق التركيب عليه مجاز وقوله فمن ذهب الى خلاف ذلك اشارة الى ما ذهب اليه جماعة منهم السيد المحقق قدس سره من ان التركيب الذهني لا يجامع التركيب الخارجي لانه لو كان للماهية اجزاء خارجية وذهنية فمجموع الاجزاء الذهنية تتم بها الحد وكذلك بالاجزاء الخارجية تتم حد آخر فلهما حقيقتان تامان بل حقيقتان وهو خلف ورده المحشي جرجان المنع وجود حدين متغايرين بالذات وانما هما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لان الاجزاء الخارجية اي الاجزاء الذهنية انما الفرق بالاخذ بشرط لا و لا بشرط شيء فالتعدد ليس في الحقيقة بل انما التعدد والاعتبار بحد واحد الحقيقة واحدة هذا تقرير كلامه على وفق مرامه والنظر الفكري يقتضي ان الحق ما عليه السيد المحقق قدس سره لان الاشياء المتباينة في الوجود لا يصلح ان يحمل احدها على الاخر وان اتحدا باعتبار اخذ ولو جوز ذلك لارتفع الامان عن البديهيات فيمكن ان يصير الانسان فرسا والشجر حجرا ويصح بين كل متباينين حقيقة ووجودا ولا شك ان المادة موجودة والصورة موجودة ولكل منهما وجود مباين للآخر فلا يصح الاتحاد بينهما كيف ولا يتغير الشيء عما هو عليه بمجرد اعتبار كونه لا بشرط او بشرط لا وبل هذا كان يلحق الانسان اذا اخذ بشرط الفرس يصير امرا واحدا واذا اخذ بشرط لا يصير شيئين واذا اخذ لا بشرط يكون محمولا على الفرس وعلى مجموعهما وهذا مما يحيله البديهة واذا تمهد هذا فنقول لو تم الماهية بالاجزاء الخارجية والذهنية معا لكان الاجزاء الخارجية مع اتحادها بالماهية والوجود والذهنية غير محمولة وغير متحدة بل مباينة لها فباجتماع الاجزاء الذهنية تحصيل حد وباجتماع الاجزاء الخارجية تحصيل حد آخر وهما متباينان حقيقة فيلزم تعدد المحدود الحقيقي لماهية واحدة بل تعدد الحقيقة لشيء واحد منا وههنا كلام طويل اعرضنا عنه ولولا الفن غريبا لفصلنا القول فيه وان شئت الاطلاع على هذه المباحث فارجع الى حواشينا المتعلقة بشرح المواقف **قوله** فكلام مردود او مأول وجه الرد يظهر مما بين من التحقيق واما وجه التأويل فان مدلول الفقيه لا كان الحكم بالثبوت في نفس الامر

متبادر الذهن لسرعة ان هذا الثبوت متحقق في نفس الامر فيلزم الصدق وهذا بخلاف الكذب فانه عدم
تحقق هذا الثبوت وهو غير متبادر فلاجل هذا التبادر قيل الصدق مدلول القضية واما الكذب فاحتمال
عقلي فتدبر **قوله** فعلى المعنى الاول المطابقة بالمعنى الاول كون الشيء بحيث ينكشف به شيء فالمطابق
بالكسر ما ينكشف به والمطابق بالفتح ما ينكشف ولما كان مبدا الانكشاف الصورة قالوا المطابقة كون الشيء
صورة لشيء وعلى هذا المعنى جميع التصورات والتصديقات مطابقة سواء كانت صادقة او كاذبة
فانها كلها مبدا لانكشاف معلوماتها سواء تحققت تلك المعلومات ام لا **قوله** والثاني عبارة عن مقتضى
الضرورة اه قد عرفت ان هذا المعنى غير مغاير لكون الموضوع في نفس الامر بحيث يصح الحكاية عنه بالمحمول
لان هذا هو مقتضى الضرورة والبرهان وانما عبر بكونه مقتضى الضرورة والبرهان ايذانا بان المعتبر
كونه بهذه الحيثية من دون اعتبار المعتبر وفرض الفارض ثم اعتبار هذا المعنى في مصداق القضية انما
هو في القضايا المعتبرة في العرف والفنون واما المعتبر في القضايا الحاكية عن التقديرات والاعتقادات
كون الموضوع في التقدير او الاعتقاد بحيث يصح الحكاية بالمحمول فتدبر **قوله** والثالث عبارة عما يفهم
من القول آه هذا المعنى ليس مغايرا للمعنى الاول في نفس الامر بل هو عينه في التصديقات كما بينا سابقا
في الحاشية ان معنى قولنا زيد قائم في نفس الامر في نفسه بحيث يصح الحكاية عنه بانه قائم فافردوا المعنى
الاول عليحدة لان كثيرا ما يطلق النفس الامر والواقع على مطابق الحمل خاصة كذا في الحاشية وانت
قد عرفت ان هذا اي كون الموضوع بحيث يصح الحكاية عنه في نفس الامر غير لازم في مطلق القضية بل
القضايا المعتبرة المستعملة فتذكر **قوله** فالتصورات جميعها مطابقة فالمطابقة بمعنى انه معلومة
امر متحقق فالمطابق والمطابق لشيء انما اتصاف بالاعتبار لا المطابقة التي في القضايا فان
المطابقة فيها بمعنى انها حكاية عن تحقق شيء في الطرف الذي حكيت عنها ولذا لا يصح اللامطابقة بخلاف
التصور فانه ليس حكاية عن شيء ولا يفيد تحقيق مطابقة فالاطلاق القول بان المطابقة لنفس الامر شاملة
للتصورات والتصديقات ليس بمناسب لما ان المطابقتين مختلفان فتدبر **قوله** لان كل تصور هو
على ما عليه في نفسه هذا دليل على كون التصورات مطابقة لما عليه الامر في نفسه **قوله** وموجود
في الاذهان العالية هذا دليل على مطابقته لما في الاذهان العالية **قوله** كيف وهو متصف بها
استدلال على موجودية المتصور في نفسه وتقريره ان كل متصور يحكم عليه باحكام صادقة داخلة

انه متميز وانه معلوم الى آخر وجعل الحكم الايجابي مستدعي وجود الموضوع في ظرف الاتصاف فقد لزم وجود المفهومات في نفس الامر لاتصافها بالاحكام الصادقة فيها والمقصود من هذا البيان وجود جميع المفهومات ولا نظن انه يلزم وجود جميع افراده جميع المفهومات كيف وهذا فاسد فان المفهومات ما ليس له فرد اصلا وما ينحصر افراده فيما يعرض وجوده فليس في ذاته في الواقع حقيقة كمفهوم شريك المضاف الى الباري تعالى واذا لم يكن له فرد فليس هناك شيء متميز او معلوم او مجهول فلا يصح عليه حكم ايجابي وههنا شك قد استخفيه من هو مشار اليه بالبنان في هذا الزمان ان مفهوم شريك الباري المضاف الى الباري تعالى يتصور ويقصد به الى معنونه ويتميز معنونه فيحكم عليه بالامتناع وغيره وتميز ما ليس بشيء محض وهذا الشك في غاية السقوط فان تعلق القصد والالتفات الى معنونه ممنوع كيف وليس له معنون حتى يكون ملتفت اليه وغير ملتفت انما يلتفت به الى ما يفرضه العقل معنونا له وهو ليس معنونا له حقيقة واما الحكم بالامتناع فانما يصح سلبا بمعنى ان معنونه ليس بموجود بالضرورة والصدق السالبة بانتفاء المعنون وبانتفاء العنوان ويرجع حاصل القضية ان ليس له معنون فافهم **قوله** مع ان ارتسام الصور الى آخر ولعل هذا دليل على وجود المفهومات في المبادي العالية تقريره ان الصور كلها حاصلة في المبادي العالية والتصديق لا يمكن الا اذا كان الطرفان متصورين وحاصلين فلزم حصول التصورات فيها ولا شك ان كل مفهوم يصدق عليه مفهوم فينعقد قضية صادقة فافهم **قوله** ولا يتوهم ان المعنى الحرفي الى آخر اشارة الى الاستدلال بوقوع التصورات محكوما عليها بان هذا الامر جرى في المعاني الحرفية لانها لا تقع محكوما عليها بان هذا الامر جرى في المعاني الحرفية لانها لا تقع محكوما عليها ومع الجواب ظاهر لانه فرق بين الحكم على شيء بثبوت شيء له في نفس الامر والممتنع في المعاني الحرفية الحكم عليها دون ثبوت شيء لها في نفس الامر وفي الاستدلال كاف ثبوت الاحكام الثبوتية للمفهومات **قوله** لانا نقول المعاني الحرفية الى آخر هذا جواب بتغيير الدليل وحاصله ان المعنى الحرفي رابطة بين الطرفين في القضايا بانها فلها وجود في الاذهان العالية ولها تحقق البتة في حد ذاته فتامل **قوله** مع ان معنى قولنا الى آخر هذا جواب آخر بتحرير الدعوى والحاصل ان مقصودنا ان حقيقة كل متصور موجودة لا ان كل متصور موجود من كل وجه فالمعاني الحرفية والكانت غير قابلة للحكم عليها بما هي معان حرفية لكن حقائقها قابلة لكونها محكوما عليها فتم البيان ولا يتوجه الايراد لكن هذا انما يتم لو امكن استقلال حقائق المعاني الحرفية وهذا واضح ممن يجعل الاستقلال وعدمه الاستقلال بتعين اللحاظ فيجوز كون شيء واحد مستقلا

اذ التعلق اللحاظ اليه بالذات ولم يصلح للحكم عليه وبه غير مستقل اذ التعلق اللحاظ اليه بالعرض وهذا هو الحق ولما
اذا كان المعنى الغير المستقل والمعنى المستقل متخالفين بالحقيقة فلا يجوز صيرورة ما هو مستقل في
اللحاظ غير مستقل في اللحاظ وبالعكس كما هو مذهب صاحب الافق المبين وتلوح رضاء المحشي من بعض عباراته في
حواشي شرح المواقف فلا يتم فانه لا ينافي دل الدليل للمعاني الحرفية ح لان حقائقها غير صالحة للحكم ح فارادة
موجودية حقيقة كل متصور لا يكفي في دفع الايراد ولعل مختار المحشي هو ما هو الحق من جواز صيرورة المعنى الغير
المستقل اذا احد حقيقة وقد حظت بالذات مستقلا وما يلوح من بعض عباراته فلا يعول عليه لانه قال تقليدا
لصاحب الافق المبين وبعض محشي شرح التجريد كالارسطيلي فتامل **قوله** اذ لا شك ان الامور المادية
آه هذا انما يفيد لارادة ان حقيقة كل متصور ثابتة واشارة الى دفع النقض بالجزئيات المادية فانها متصورة
وليست موجودة في الاذهان العالية لان الفلاسفة يمنعون حصول الماديات في المجردات ثم في الدفع
شيء لان الدليل عام فلا ينفع التخصيص لان الجزئيات المادية تقع موضوعة لقضايا ايجابية فيجب وجودها في
نفس الامر قبل وجودها في الخارج فهي في ذهن من الاذهان وليس الذهن الذهن السافل لان الامر قبل
وجوده فهو في الذهن العالي فتامل **قوله** واما التصديقات فبعضها مطابق وبعضها غير مطابق فيه
اولا كما عرفت ان المطابقة في التصورات لما في نفس الامر بمعنى كون ما في نفس الامر معلوما لها ومتحدا
معها فان اريد هذا المعنى فهي شاملة للصوادق والكواذب لان مدلول الكواذب ايضا متحقق في نفس الامر
ومعلوم بالعلم التصوري ومتحد معها وان اريد بها كونها حكاية عن امر موجود في نفس الامر مغاير لوجود الحكاية
فنسلم ان بعض التصديقات مطابقة لها وبعضها لا لكن هذه المطابقة غير المطابقة التي في التصورات
فتامل وثانيا ان نفس الامر بمعنى ان الامر في نفسه كذا قد يراد بها كون الامر في حد ذاته اي من غير اعتبار المعتبر
وفرض الفارض وهذا المعنى اعم من وجه مما في الذهن لان ما في الذهن قد يكون باعتبار المعتبر وفرض الفارض
وقد يراد بها وجودها مطلقا ولو بفرض الفارض فالمطابقة ان كان الاول فهو بجميع التصورات غير ظاهر
فان منها ما لا وجود لها الا بفرض الفارض كتصور زوجية الخمسة والدليل ايضا لا يدل عليه فان الحكم بالتميز
والمعلومية ايجابا انما يقتضي وجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض وان كان الثاني
فالتصديقات كلها مطابقة اما مطابقة الصوادق فللوجود الذي بلا اعتبار المعتبر واما مطابقة الكواذب
فلان مصداقها بفرض الفارض موجود وان لم يكن موجودا في حد نفسه بلا اعتبار الغير فتامل **قوله**

فيه تنبيه مستنده ثاني الى ثنية واستدلوا على تحقق الخزانة للنفس الناطقة بالفرق بين الذهول
والنسيان في المعقولات كما استدلوا على تحقق الخزانة للحس المشترك للفرق بين الذهول والنسيان
في الصور الحسية وكما استدلوا على تحقق الخزانة للوهم للفرق بين الذهول والنسيان في المعاني
الجزئية وليس النسيان في الصور العقلية بان يمحو تلك الصورة عن الخزانة على قياس سائر الخزائن بل
بان يرتفع العلاقة التي للخزانة مع النفس في تلك الصورة ولعل تلك العلاقة هي الافاضة مثل افاضة
الشمس للصور فافهم وتقرير الاستدلال ان الامر تنسى بعد حصول العلم شيئا فلا تناله الا بكسب جديد وقد نذهل
عنه ونكون بحيث اذا توجه نحضر المعلوم وليس الا ان المعلوم يكفي في ادراكه توجه النفس لانه قد يقع النسيان
والذهول في معدوم واحد فاذن لا بد من الفرق باختزان الصورة عند النفس في الذهول وعدم اختزانه
عند النسيان فلا بد من امر يكون الصورة مخزونة فيه فذلك الامر اما قوة من قوى النفس وهذا القوى
اما جسمانية فهذا لا يصح في التعقل اذ الصور العقلية لا تحصل في الماديات وانما يصح في اختزان الصور المتخيلة
١٠ او المتوهمة لان الصور مادية فتحصل في الماديات ويمكن التكثر في القوى الجسمانية بكون باحدها الادراك
وبالاخرى الاختزان واما نفسانية ولما كانت النفس مجردة غير منقسمة لحصول الصور في قواها حصولها فيها
فيلزم الحصول في المدركة فاذن لا بد من الاختزان في قوة مجردة وليس لنفس اخرى تكون خزانة لهذا
النفس اذ الكلام في تلك النفس كالكلام في هذا النفس فيتسلسل بل قوة مغايرة لسوى النفس وما ذاك
الا العقل المجرد فهذا مقتضى الاستدلال واما كون الخزانة خصوص العقل الفعال فلا دلالة عليه بل لا دلالة
على تعيين كون الخزانة العقل لم لا يجوز ان يكون نفسا فلكية وايضا لا يلزم ان يكون خزانة المحسوسات
بالحواس الباطنة القوى البدنية من الخيال والحافظة لم لا يجوز ان يكون نفسا منطبعا فلكيا لكن يمكن
دفعه بانه يوجب الاختلال في الخيال الاختلال في القوى الدماغية ويعرض النسيان عند عروض الآفة
على الدماغ بل على خصوص المواضع فعلم ان الخزانة في تلك المواضع فتامل فيه ثم ههنا كلام سوانه لم لا يجوز
ان يكون الفرق بان يحدث للنفس مناسبة مع المعلوم بدوام المشاهدة فما دامت تلك المناسبة تكون النفس
بحيث يلتفت اليه متى شاء وحاضرا عنده واذا بطلت تلك المناسبة لعروض العارض لا يكفي
الالتفات بل يحتاج الى كسب جديد او نقول كذا في التخيل والتوهم اما عروض النسيان لعروض الاختلال
في مواضع الدماغ فيجوز ان يكون لاجل هذا الاختلال يوجب بطلان القوى المدركة الدماغية مثل

المناسبة بينها وبين معلوماتها فتدبر ثم قد يورد الاشكال بان النسيان لو كان بزوال الصورة عن العقل الفعال عند عروض النسيان للنفس والمحشي اشار الى دفعه بقوله وليس النسيان في الصورة العقلية بان تمحو تلك الصورة آه يعني ان النسيان ليس بزوال الصورة عن الخزانة في التعقل بل ببطلان العلاقة بين النفس وبين الخزانة في حق تلك الصورة وهذا بعينه ينقلب على اصل الدليل لانه لا يحتاج لسلب الخزانة ويكتفي بالمناسبة بينها وبين معلومها كما قد علمت فتدبر **قال في** حاشية اخرى في كلام الامام ان الكواذب مثل افاضة الالوان على الاجسام فلا يسبعد ان يكون حاصلة في المفيض وهذا خلاف ما تقتضيه القواعد الحكمية انتهى كونه خلاف مقتضى قواعد الحكمية لانهم لا يقولون بافاضة العلوم بهذا الوجه في حال الذهول ثم ان الدليل الدال على اثبات خزانة عام في التصديق بالصوادق يوجب انتقاض الدليل فتامل **قوله** تلك الكواذب آه تقرير على هذا الحافظة ان الكواذب لم ترتسم في المبادي العالية تصورات اذ لا تصدق للمبادي بوجودها في نفس الامر بل بانها متصورات فلم يلزم الا مطابقة التصورات دون التصديقات ولا توجه لهذا الايراد بان الايراد كان باقيا في المبادي العالية والكواذب حاصلة وان لم يكن مصدقة فتصديقاتها العارضة للاذهان السافلة مطابقة لتلك الحواصل في نفس الامر فلم يبق تصديق غير مطابق لنفس الامر اذ فسر بالاذهان العالية فالصواب في الجواب ان يقول بكون نفس الامر هي الاذهان العالية اما القول بانها مصداق الاذهان العالية كما هو مصرح فالتصديقات الكاذبة وان طابقت متصورات المبادي لكن لم تطابق نفس الامر هذا وقد عرفت ان هذا الرد لا يفيده وينبغي ان يحمل كلام المحشي على هذا بان يكون مقصوده ان الكواذب لا ترتسم في المبادي العالية من حيث انها مصدق بها فلا يكون نفس الامر لان نفس الامر التي تعتبر مطابقة التصديقات اياها مصدقات المبادي لا متصوراتها وقوله اذ ليس آخر الدليل دليل على كون الكواذب غير مصدق بل متصور ومقولا لشك من تتمة فتامل فيه فان فيه شيئا **قوله** وما قال بعض المحققين آه وقصد هذا البعض بهذا دفع اشكال يرد عليهم ان الذهول كما يكون في الصوادق كذلك يكون في الكواذب فيلزم ان يكون العقل الفعال عالما بالكواذب وحاصل كلام هذا البعض ان الكواذب انما يحصل في العقل الفعال على سبيل الاختزان دون الادراك كما في الخيال والحافظة فان العقل مع الكواذب الحفظ فقط دون الادراك وفي الصوادق الحفظ مع الادراك ورده المحشي بان الادراك حصول الشيء عند المجرد وهذا متحقق حين حصول الكواذب فلزم الادراك بها وهذا في انما هو الرد الى جواب الايراد بان الاستحالة في ادراك المبادي

الكواذب انما استحالته في التصديق فتأمل ان المبادي العالية مبادئ التصديق والادراك والحفظ
مع الكواذب الحفظ والتصور دون التصديق واعترض مستطلنا الجواب في الحواشي التهذيبية بان
هذا قول بكون العلم القديم تصديقا وهو خلاف مذهبهم وقد عرفت انت ان لا معنى لانكار كون المبادي
مصدقة للصوادق انما غرضهم من المورد بالحادث ان المفتقر بالبحث التصور والتصديق الحادثان فتأمل وبانه
يلزم عدم مطابقة الخزانة لما هو خزانة له فيا انه لا يجب المطابقة في نحو الادراك انما يجب المطابقة في المدرك و
الدليل المذكور ورده لاثبات الخزانة لا يدل بخصوص هذا ما قال في الحاشية فاعترض بعض الافاضل بانا نفرق
بين الذهول والنسيان في تصور الكواذب وبين الذهول والنسيان في التصديق بها وايضا الخزانة خزانة
العلم لا المعلوم ثم قال الصواب ان في العقل خزانة العلم لا المعلوم ثم قال الصواب ان في العقل خزانة
الحال ففي صورة التصور فقط لتصور الكواذب وفي صورة التصديق لتصورها وتصديقها اقول الاشكال
الاول مندفع لان الخزانة انما هي للصورة العلمية لا غير والذهول والنسيان ايضا بالنسبة اليها لا
ان التصديق ليس من قبيل الصور العلمية فهما لا يتحققان فيه بل يتحققان في العلم بصورته وانما كان
هذا العام لازما له غير منفك عنه يتوهم انهما متحققان فيه وكذا الاشكال الثاني مندفع لانه انما اريد بالعلم الصورة
الذهنية فكون الخزانة خزانة له مسلم لكن التصديق ليس علما بهذا المعنى وان اريد به ما يشمل التصديق
فلا نسلم ان الخزانة خزانة له وما قال ان الصواب ليس بصواب لان العقل خزانة لما يصدق عليه العلم اي الصورة
الحاصلة في النفس لا لمفهوم العلم كما لا يخفى على من له ادنى مسكة ولا شك ان ما ذكره يلزم ذلك ثم يمكن ان يجاب
في دفع اصل الاشكال ان العقل خزانة للصور العقلية الغير المنتزعة بالوهم لا للصورة المنتزعة بالوهم ولا شك
ان الكواذب منتزعة بما تقرر في موضعه لا تخلو الا بمعارضة القوة الوهمية معها ولا يبعد توجيه ما نقل عن
الامام ان افاضة الكواذب مثل افاضة الالوان بذلك فافهم انتهى اعلم ان اصل الايراد ساقط لان حقيقة
الذهول والنسيان عبارة عن زوال العلم والملاحظة مع تمكن النفس من كونها بحيث متى التفتت اليه شاهدته او
بحيث لا تشاهده بل تحتاج الى كسب جديد وهذه الحال يستدعي انحفاظ المعلوم المتصور في الخزانة لا العلم
الا ترى الى خزانة المحسوسات لا يحفظ فيها العلم كيف لا والعلم الصورة المكتنفة بالعوارض ولا شك ان
الصورة المكتنفة التي في النفس لا تحصل في الخزانة وانما يحصل حقيقتها وتحصل هناك مكتنفة بعوارض
اخرى فالمحفوظ في الخزانة انما هو المعلوم المتصور ثم ان كان العلم ممكن للخزانة انه يتغير حالة والله

وكذا الحال في التصديق فان الذهول زوال التصديق عن النفس مع كونها بحيث متى توجهت الى المصدق
به حدث التصديق به فالمصدق به مخزون في الخزانة لان التصديق النفس يزول عن النفس ويقوم بالخزانة والدليل
الذي ذكر لاثبات الخزانة لا يدل على انه من خزان العلوم متصورا كان او مصدقا به ومع سقط الاعتراض فان
هذا الجواب مردود لا شك ان التصديق ليس من الصورة العلمية فعنينا ولا ان مبنى اعتراض المعترض ان التصديق علم
كما هو الحق المشهور فلا يفيد هذا الجواب ولو سلم فالدليل عام لان التصديق قد يزول عن النفس ويكون بحيث متى
التفت حصل لها التصديق وقد يزول عنها ولا يحصل بالالتفات ولا يحصل القضية التي كانت مصدقة فلا زال
الذهول والثاني النسيان فلا بد من الفرق الى اخر المقدمات فهل يشفع كون نفي التصديق علما فلا بد من الرجوع
الى ما قلنا قوله وما قال انه صواب آه حاصله ان العقل خزانة الصورة العلمية لا خزانة العلم بها فلو كان التصديق
علما ويكون الخزانة خزانته لزم حصول التصديق لا حصول العلم بالتصديق وهذا ظاهر جدا وما قال في دفع سل
الاشكال فهو ان العقل خزانة للمعقولات التي لا يحصل بها آلة الحس والوهم والتصديق الكواذب انما يكون بمخيلة
الوهم فخزانته خزانة الوهم كما صرح به المحشي في الحواشي العهدية وارجاع قول الامام رحمة الله تعالى عليه
اليه بعيد لان ظاهره انكار خزانة الكواذب وما في جوابه تسليم الخزانة لكن انكار كونها للعقل ثم هذا الجواب
لا يصح بوجهين الاول ان الحكم للعقل المشوب بالوهم لا يلزم ان يكون كاذبا بل الاحكام المشوبة بالوهم كما
صرح به الشيخ في الشفاء قد يكون صادقة فيجب ان يكون خزانتها خزانة الوهم الغير الا انه يلزم ان يكون الثاني
ان الكواذب قد يكون احكاما كلية فيلزم حصول الكليات في الحافظة التي هي قوة جسمانية وقد نبهنا
عنه فتدبر **قوله** اما على المعنى الثالث فاما التصورات اه المطابقة بهذا الوجه تعتبر كونه معه لا انك فيه
ومتحد معه بنوع اتحاد فقد وضح لك ان المطابقة في التصورات لاي شيء اخذ لمعلومه الذي هو ذو الصورة او
لنفس الامر بمعنى الموجود في نفسه او بمعنى ما في العقل الفعال او لما قصد لتصوره هي بمعنى التصور هنا لانكنا فمتحد
معه بها غير المطابقة المعتبرة في القضايا فانها كونها حكاية عما هو عليه في حد نفسه من دون اعتبار المعتبر او معتقدات
العقل الفعال ونحوها فافهم **قوله** والتصديقات لا تجري فيه المطابقة اه هذا عجيب جدا فان الاذعان
قد يطلب لشيء واقعي فيحدث ويكون اذعانا بالشيء غير واقعي فلم يطابق ما قصد اذعانه وقد يكون اذعانا
لما قصد اذعانه فيكون مطابقا الا ان يقال المعتبر في الثالث مطابقة ما قصد عليه ويكون المطابقة بان
يكون علما له وليس التصديق علما على زعمه وعلى هذا فلا يصح القول بمطابقة التصديق لذي الصورة

كما لنفس الامر وان لم يجب مطابقة التصديق المطابقة باعتبار مطابقة المصدق به فههنا التصديق الغير مطابق
لما نفسه عليه باعتبار المصدق به **قوله** وبما ذكرنا يظهر لك وجه التفصي عما تسمع من هذه الاقوال الثلثة
متعارضة وما ذكر من وجوه المطابقة ليظهر التفصي فان المطابقة لنفس الامر بالمعنيين الاخيرين تتصف بها التصورات
ولا يكن عدم المطابقة اصلا والمطابقة لنفس الامر بالمعنى الاول مختص بالتصديقات وكذلك اللامطابقة وقد يتصف بها التصورات
لا تتصف بشيء منهما والمطابقة بالنظر الى القصد اولا متصف بها بعض التصورات وبعضها لا فالمنسوب اليه
المطابقة مختلف في الاقوال الثلثة فلا تعارض **قوله** واذا اتضح ذلك فنقول اه اراد بيان تطابق
قول البعض ان التصديقات يطابق بعضها وبعضها لا بخلاف التصورات وقول ان التصورات بعضها يطابق وبعضها
لا فحمل القول الاول المراد بالمطابقة بالنظر الى نفس الامر وفي القول الثاني المطابقة بالنظر الى ما قصد ادراكه فافهم
قوله لا يخفى عليك ان قوله الغير مفهوم المطابقة اه جواب عما اورده المصنف رح في تقريره ان قوله هذا جواب عن
السؤال المقدر بتقرير فان قيل الاعتراض على جواب تنزيل الانكار انه لو صح اعتبار المطابقة في التصديق لكن
تقسيم العلم يوجب اعتبارها في التصور الذي هو قسيمه لان المعتبر في المقسم معتبر في قسميه لا في احدهما دون الاخر
ثم التصحيح في الجواب عنه على تقدير كون هذا الامر اعني التنزيل انه لا يلزم من اعتبار المطابقة في التصديق اعتبارها
في التصور بل اعتبار المطابقة ما به امتياز التصديق عن التصور فوجب ان لا يعتبر فيه كيف وما به امتيازه بعد
التقسيم من الاخر يمتنع ان يعتبر في قسيمه واما كلام المصنف رح فحاصله على ما يدل عليه كلامه ان المطابقة معتبرة
في مفهوم التصديق المطلق وهو عارض للتصورات كلها او بعضها ولا يجب ان يعتبر في المعروض ما يعتبر في
العارض فباعتبار ان التصديق عارض للتصورات صح التقسيم للعلم الى التصور المجرد والتصور الذي هو المقسم
فالتصديق اذن ليس من العلم والعلوم منحصرة في التصور وبنى على هذا الحاصل المحشي رح كلامه ويرد ان
المصنف رح صرح بكون التصديق قسما من العلم كما يظهر من كلامه فيما بعد ومن كلامه في شرح المطالع وغيره وان
في صدد توجيه كلام تنزيل الانكار وكلامه صريح في ان التصديق الصورة الحاصلة للتاليف مطابقة كانت او لا
فالتصديق عنده صورة علمية فتوجيهه باخراج التصديق عن العلم وحصره في التصور توجيه بما لا يرضى به قائله
ان تقول في العذر ان المراد بقوله تجميع العلوم تصور العلوم الاولية يعني ان العلوم الاولية تصورات غير
معروض لها التصديق ولا يجب ان يعتبر في العلوم الاولية المعروضة ما يعتبر في العلم الثاني العارض
ويؤيد هذا التوجيه تصريحه فيما بعد ان المراد بالمعروض العلم الاول وبالعارض العلم الثاني فان قلت

يمكن توجيهه بوجه آخر وهو ان قوله والتصديق بهذا المعنى يعرض لجميع التصورات فائدة زائدة ولا دخل له في الرد
قوله فبهذا الاعتبار تفريع على قوله لم يعتبر المطابقة في التصديق مطلقا يعني ان التصديق يعتبر فيه
المطابقة فبهذا الاعتبار اي باعتبار المطابقة ينقسم العلم الى التصور مجردا عن التصديق والى التصور معه تصديق
واراد بالتصور مطلق التصور المرادف للعلم المنقسم كما صرح به في شرح الشمسية وغيره من تصانيفه والمجرد
نعت له واراد بالتصور المجرد عن التصديق المجرد عن حصول التصديق به الا يعتبر معه يحصل باقترانه التصديق
وهو المطابقة للاشياء واراد بالتصور الذي معه التصديق العلم الذي يحصل مع ذلك العلم التصديق
بانضمام فصله اليه وهذا كما ان الشيخ يعبر عن فصل النوع بالنوع فاذن الحاصل ان العلم المجرد اما علم عن
المطابقة التي هي فصل التصديق واما علم مطابق فباعتبار المطابقة تصديق وباعتبار انه صورة حاصلة
تصور والعلوم كلها التصورات بمعنى ان كلها صور حاصلة لكن منها ما هي مجردة عن المطابقة وما هي مطابقة للتصور
المطابق التصديق والتصور المطابق هو الكيفية الاذعانية ومعنى المطابقة ان ينكشف القضية او النسبة
كما هي مطابقة بحيث لا يحتمل عدم المطابقة او يحتمل احتمالا مرجوحا فلو اعتبر المطابقة في التصور يلزم عدم الانفصال
بين القسمين ولم يبق التصور مجردا ضرورة ان فصل النوع اذا اعتبر في نوع آخر لم يبق نوعان متمايزان فعلى هذا
ليس التصديق خارجا عن العلم قلت هذا التوجيه وجيه الكلام الا انه لكن لا ينطبق عليه قوله الصريح فيما بعد ان
اطلاق لفظ العارض والمعروض مسامحة والحق ان التصور هو العلم الاول فلا يحصل التصديق الا بعد حصول
التصور ووجه عدم الانطباق ان التصديق ح من عوارض التصور المطابق حقيقة لان النوع عارض
للجنس حقيقة وليس عروض التصديق الا بالنسبة الى التصور الاول المباين للكيفية الاذعانية لا بالنسبة الى
التصور المطلق الا ان يقال للعروض معنيان الاول الحمل بالعرض والنوع عوارض الجنس بهذا المعنى والثاني
الالتصاق والنوع عارض للجنس بهذا المعنى ولا اراد المصرح بالعروض بهذا المعنى الذي هو المحمول فحكم بالمسامحة
والتوسع واراد بارادته التصور المطلق اوليته باعتبار تحققه اولا في ضمن التصديق وهذا لا يخلو عن نوع تكلف فتامل
قوله يمكن ان يعرض قال في الحاشية وانما صرفنا الكلام عن ظاهره اي التصديق من المبادي العالية
حاصل في جميع التصورات ليصح قوله فبهذا الاعتبار ينقسم العلم انتهى وانت تعلم ان حصول التصديق للمبادي
العالية عند حصول التصورات غير مستلزم لحصول عروض التصديق لجميع التصورات فان من التصورات ما حصل
للاذهان السافلة ويجوز خلو بعضها عن التصديق نعم لا يصح خلو بعض التصورات عن التصديق اكونه تعالى

للتصورات كلها فی المبادی العالیة لکن لا یلزم منه المقارنة للتصورات کلها وان التصورات الاذہان انما قالہ
عبر بتصورات المبادی العالیة وان کان متصورا انها متصورا انها ثم اذا ارید بالعروض امکانہ فالمعنی یمکن ان
یعرض لجمیع التصورات او یمکن ان یعرض لبعضها فالشق الثانی اعنی القائل للاول ممتنع بالضرورة او لا مسلح لتجویز
عروض التصدیق لبعض التصورات کیف لو جاز امتناع عروض التصدیق فہہنا الجواز ثابت لہ و مصدق
بہ فامکن عروض التصدیق لہا فالحق ما سلف سابقا ان قولہ ہہنا الاعتبار اشارة الی اعتبار المطابقة و
حاصل التقسیم ما قررناہ فتذکرہ ثم لا تغفل عن قولہ مع ان التصدیق للمبادی العالیة اہ فانہ یشیر الی ان علوم
المبادی العالیة تتغیر بتصورا او تصدیقا **قولہ** والمراد من العروض المقارنة اہ والا فلا عروض الا للنفس
وتقسیم التصور آہ فالمراد من المفرد والقضیة معلومہا اما بحذف المضاف او اطلاق المعلوم علی العلم **قولہ**
ثم الحق ان التصدیق یمکن ان یتعلق اہ یعنی ان المتعین الشق الاول **قولہ** ثم لا یخفی علیک ان ہذا
الکلام اہ قد عرفت معنی کلام المصنف رح بحیث لا یلزم منہ ان التصدیق لیس کیفیة ادراکیة فتذکر **قولہ**
لانا نقول اہ یعنی ان المقارن لہذا التصور الذی ہو التصدیق تصدیق آخر وعندہ مقارنة ہذا الآخر
لیس الا محل التصدیق بقابل تصورا **قولہ** فقد مر دفعہ تذکیر لما قال من قبل ان التصور حالة مغایرة للصورة
قولہ وقد سبق الی بعض الاذہان ہذا ہو الذی اشتہر بین القوم والجمہور **قولہ** ہو الوجود بحسب
نفس الامر لم یرد بہ الوجود الاعم من الوجود الذہنی والخارجی فان الذہنی قد یکون بفرض الفارض
والبتة کل امر ممکن موجود ذہنی ولو بعد الاختراع فیلزم ان یکون المعدومات الممکنة لہا حقائق ولم یوجد
التعریف بحسب الاسم اصلا بل اراد بالموجود فی نفس الامر حد الذات مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر و
فرض الفارض سواء کان ہذا الوجود لوجود فی الخارج او لوجود منشأ انتزاعہ یکون صحیحا للانتزاع
من دون فرض الفارض **قولہ** اذ النظر الحکمی لیس مقصورا فیہا قیل عدم مقصوریة البحث الحکمی علی
الموجودات الخارجیة لا یقتضی ان یکون جمیع آہ کما ہو غیر مقصورة علیہ فلا یلزم منہ ان یکون جمیع
التعریفات الحقیقیة غیر مقصورة علی الموجودات الخارجیة وانت لا یذہب علیک ان النظر الحکمی لما لم یکن
مقصورا علی الاعیان الخارجیة بل شاملة للامور الانتزاعیة الواقعیة ایضا فلہا وجود فطلب تصدیقہ
من الحکم وحقائق لطلب تصورہ فلا بد من التقسیم فی التصور بحسب الحقیقة فالفرق تحکم ولو قیل انہ
اصطلاح ولا مشاحة فیہ فنقول الاصطلاح الذی یفوت منہ الغرض فی قوة الخطاء عند المحصلین

فتامل قال في الحاشية قال الشيخ في الشفاء الموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فما لم يكن لها الا مفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم قيل لا يخفى انه لا ثبت للمعدومات مفهومات ويستفى الحقائق عنها على ان المعتبر في مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود الخارجي دون المطلق على ما زعمه بعض الاجلة من الشارحين اقول لا يخفى ان المعتبر في مفهوم الحقيقة على ما زعمه هو الوجود والنفس الامري لا الوجود مطلقا فلا ان يقول اراد الشيخ بالمعدومات المعدومات النفس الامرية دون المعدومات الخارجية انتهى قوله الوجود النفس الامري لا الوجود مطلقا يرشدك الى ان المراد بالوجود النفس الامري على ما بيناه لا الاعم من الخارجي والذهني ولا يكفي اعتبار الوجود الفرضي الذهني في صدق مفهوم الحقيقة فيلزم ان يكون للمركبات الخيالية حقائق لعروض الوجود الفرضي الذهني لها بعد فرض الفارض فتامل قوله وذلك ليس تصور يحصل ابتداء وهذا التعبير يرشد الى ان التعريف اللفظي داخل في التعريف بحسب الاسم وعبارة شرح المواقف تدل على خلافه بل الكلام الآتي الغير يدل على خلافه فلعل هذا لمحض توجيه كلام الطوسي لانه مختار عنده قوله فالمراد بالتعريف اللفظي معناه اللغوي اي التعريف الذي يتعلق باللفظ لا معناه الاصطلاحي حتى يرد ان التعريف الاسمي ليس تعريفا لفظيا قال في الحاشية قوله فافهم اشارة الى الماقشة في شمول التعريف اللفظي بحسب المعنى اللغوي للتعريف الاسمي واللفظي الاصطلاحي اذ ليس المقصود هنا معرفة اللفظ ويمكن الجواب بانها وان لم يكن فيهما مقصودا بالذات لكنها المقصود بالعرض وهذا القدر كاف في صدق التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي انتهى وقوله اذ ليس المقصود منها اه في الاسمي ظاهر واما في اللفظي فلان المقصود منه تحصيل الاستحضار ثانيا وفي الجواب شيء اذ كون معرفة اللفظ مقصودا في الجملة في التعريف الاسمي محل تامل ولا يظهر الا بان المقصود الذي يحصل مدلول لفظ وهذا القدر موجود في التعريف بحسب الحقيقة فتامل قوله وما لم يثبت الامر فقد يتوهم منه ان التحديد مختص بالتعريف بحسب الحقيقة وليس الامر كذلك والمراد بقوله لا على سبيل تحديد الذات لا على سبيل تحديد الحقيقة المتقررة وخص بعضهم التعريف بحسب الحقيقة بالحد وزعم ان الرسم لا يقع في جواب ما الحقيقية وهذا الغير لا يظهر له وجه ولعل المراد في كلام الشيخ حيث ذكر لفظ الحد مطلق التعريف فتامل فيه قوله مطلب ما بحسب الحقيقة معرفة اه قال في الحاشية اعلم ان المعرفة والعلم عند قوم مترادفان فقد يطلق العلم على ادراك المركبات والمعرفة على ادراك البسائط ومن ثم قيل في تعريف الحمد لله دون عرفته ومطلب ما الاسمية معرفة ومطلب ما الحقيقية علم بهذا المعنى

لان الشيء من حيث هو موجود مركب بخواص التركيب بالنسبة الى الشيء لا من هذه الحيثية وقد يقال العلم على
ادراك الكليات والمعرفة على ادراك الجزئيات والحس معرفة والعقل علم بهذا المعنى وقد يستعمل العلم في التصديقات
والمعرفة على التصورات وما وقع في اول الفصول النجاة ان كل معرفة وعلم اما تصور واما تصديق يدل على انهما
مستعملان مترادفان ثم ان لها معنيين آخرين الاول ان المعرفة تطلق على الادراك الذي بعد الجهل والثاني
انها تطلق على الاخير من الادراكين لشيء واحد تخلل بينهما عدم وهذه المعاني مذكورة في شرح المطالع والحاشية
الشريفية وقال بعض الافاضل ان الشيخ ذكر في برهان الشفاء ان كل ما كان ادراكه مسببا نسميه علما وما
كان ادراكه سهلا نسميه معرفة كالشك والغير كل ما وقع الاختلاف فيه كثيرا نسميه علما وكل ما لم يكن الاختلاف فيه كثيرا
نسميه معرفة ونقل عن الراغب انه قال الادراك الحاصل من جهة الاثر يسمى معرفة ثم رايت العارف لمن
حصل له العلم والمعرفة من طريقة للرياضة على سبيل المشاهدة انتهى والمعنى الاخير من المعرفة ماخوذ من كلام
الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه فكل علم لا يحصل الا من عمل وتقوى وسلوك فهو معرفة
لانه عن كشف محقق لا يدخله الشبهة بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري لا يسلم ابدا من دخول الشبهة
عليه والحيرة فيما من في الامر الموصل اليه واما العلم فيه باصطلاحهم يسمى المعرفة هذا **قوله** فيكون التعاريف
بحسب الاسم لا بحسب الذات فانه كان والخارج بحسب الاسم وفيه التعريف بحسب الحقيقة **قوله** والاول تقسيم التعريف بحسب الحقيقة قال
في الحاشية فكل من الاربعة اما تام او ناقص فتحصل ثمانية اقسام ومع اللفظي تبلغ تسعة اقسام واللفظي
غير الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود منه تحصيل صورة غير حاصلة ولا يكون في اللفظي
تحصيل صورة غير حاصلة بل الالتفات الى صورة حاصلة من بين الصور الحاصلة فما وقع من التفتازاني
من ان الاسمي هو اللفظي ناش من الخلط بينه وبين اللفظي المقابل للحقيقي المطلوب فيه تصور ما علم وجوده
انتهى هذا الكلام ليس بنص على ان اللفظي مباين للاسمي ولا يبعد ان يدعى ان اللفظي
مشترك بين اللفظي الذي يحصل التصور ثانيا وبينه بالتسمية الاسمي وعلى هذا فلا حاجة في تصحيح كلام الطوسي
الى الحمل على المعنى اللغوي مع انه صرح بكونه تعريفا اسميا حقيقيا لانه تعريف بتحصيل ما لم يكن حاصلا **قوله**
فتامل فان للمناقشة فيه مجالا قال في الحاشية اي في كل ما ذكر من الوجهين الا ان يقال يكفي ما سنح من
الوجهين الاخيرين اما في الوجه الاول فلان ما في مثال الخلاء فلانا لا نسلم انه تعريف لفظي بل هو تعريف
اسمي واما في الثاني فلان لهذا القائل ان يخص التعريف الرسمي بما عدا هذا القسم من التعريف

من بين التعريفات التي بها الوجود الرضية واما في الاخيرين فلان يقول التصور بهذا العنوان مقصود على تصور مفهوم المعرف وبدخول كلمة ما بتفسير اسمه انتهى وقوله واما الوجوب فلان آه هذه مناقشة في المثال والمستدل ان يقول اذا قيل الوجود كذا فقيل ما الوجود فلبس المقصود هناك الا ما يتوقف هذا الحكم وهو غير متوقف الا على احضار معنى الوجود ولا يتعلق الغرض بهذا الوجه والحق في رد المستدل ان ههنا امرين معرفة نفس الحكم وهو متوقف على احضار معنى الوجود فيقصد معرفة نفس الحكم والآخر استفادة الحكم من المتكلم المعلم الا ان الوجود كذا وهذه الاستفادة غير ممكنة الا بان يعلم ان مراد المتكلم من لفظ الوجود ما هو وهو المعرفة من حيث انه مدلول اللفظ وهو مطالب بتفسير الوجود فاستفادة الحكم من المتكلم فالمقصود من التعريف الوجود واذن احضاره من حيث انه مدلول لفظ الوجود فتدبر وقوله واما الثاني في فلانه المستدل ان يقول ليس الكلام في تفسير مفهوم التعريف الاسمي بل المقصود المعنى المحيث بانه مدلول اللفظ لم يكن حاصلا من قبل فيلزم فيه تحصيل امر لم يكن حاصلا من قبل فخرج عن حريم التعريف اللفظي الذي كلامنا فيه بل هو مطلب تصوري بل كونه مطلبا تصوريا متفق عليه انما الكلام فيما اذا قصد تحصيل امر كان حاصلا فتامل وقوله واما في الاخيرين فلان يقول اه حاصله منع ان ليس المقصود من كل تعريف تصور المعرف ومنع ان كلمة ما سؤال عن تصور مفهوم مدلوله يعني لم لا يجوز ان يكون المقصود الاصلي هو معرفة المدلول بانه مدلول اللفظ ويكون السؤال بما التعبير عنه وان كان يجب الجواب ابتداء سواء من نفس المدلول ويرى ظاهر ان المقصود معرفة فتامل **قوله** بعض المتاخرين الى انه من المطالب التصديقية اه ومنهم السيد المحقق قدس سره الشريف واستدلوا بانه لو كان المطلوب تصور المعرف فالتصور حاصل فيلزم تحصيل الحاصل ورد بان المقصود احضاره بعد لا التحصيل ابتداء حتى يلزم تحصيل الحاصل وهذا غير واف لانه ربما يكون المعرف بالتعريف اللفظي حاضرا ومع هذا الحضور محتاج الى التعريف اللفظي وح لا يمكن ان يكون المقصود الاحضار والا يلزم احضار الحاضر هذا قال في الحواشي الهندية ان المقصود من التعريف اللفظي الاحضار ثانيا للمعنى من حيث انه مدلول للفظ والحيثية تعليلية خارجة عن المحيث الحاصل اسحالة تحصيل الحاصل فافهم واستعنت تفصيلا **قوله** مدلل هو ما تقدم ما الاسمية على جميع المطالب اه قال في الحاشية اعلم ان اصول المطالب اربعة الاول مطلب ما الشارحة وبه يطلب تصور مدلول اللفظ مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة كقولنا ما العنقاء ما مدلوله وان سمي مطلب هل البسيطة وبه يطلب التصديق بوجود الشيء في نفسه كقولنا هل العنقاء

موجود او معدوم وان لت مطلب ما الحقيقية وبه يطلب تصور شيء الذي علم وجوده كقولنا ما حقيقة
العنقاء والرابع مطلب هل المركبة وبه يطلب التصديق بثبوت امر لشيء كقولنا هل العنقاء في الهواء
او السند، لا شبهة في ان مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور
مفهومه لم يكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم
وجود الشيء لم يمكن تصوره من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروريا بين الهلية المركبة والمائية بحسب
الحقيقة لكن الاولى تقدم المائية لتقدم التصور على التصديق طبعا واما سائر المطالب كمطلب
اي ومطلب لم فهو متفرع على هذه المطالب كما لا يخفى وقد زاد بعض المتأخرين مطلبا آخر وقسم مطلب
هل البسيطة الى قسمين الاول مطلب هل الشيء في نفسه الثاني مطلب هل الشيء موجود في نفسه بالفعل
في الاول سؤال عن الشيء بحسب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اي المائية من حيث هي هي الصادرة
عن الجاعل اولا عند القائل بالجعل البسيط وفي الثاني سؤال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود وهي اثر الجعل
ابتداء عند القائلين بالجعل المركب وانت تعلم ان هذه الهلية البسيطة على ما اخترعه التصديق متعلق
لقوام المائية من حيث هي ولا شك ان ذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشيء على
نفسه ممتنع او غير مفيد واما التصور يتعلق به ولا يخفى انه من اقسام مطلب ما الشارحة انتهى ما في الحاشية
مستعمل الى الله تعالى ذات لا يذهب عليك ان تقرر المائية قد يكون مجهولا ثم تصدق بعد البرهان فتعلق
التصديق به يمكن وليس هذا من قبيل حمل الشيء على نفسه فان الحمل على نفسه حاك عن العينية فهذا ان اخذ فيه
التقرر من الحاشيتين يصح لكن لا يفيد في الاكثر لانه غير مفيد مطلقا كما زعم بجواز ان يكون جهة تقرير الاثر
مجهولا عن الشيئين متغائرين وح يكون معنى هل الطرباكالي الواجب هو الوجود وان لم يوجد فيه
لكن ليس تصديق حمل المائية على نفسها من تصديق التقرر في شيء وتحقيق المقام انه قد تقرر في
مقره ان مصداق الموجودية نفس تقرر المائية من دون زيادة امر داخل في المصداق وان كان جهة تجوز الحيثية
حيثية تعليلية كيف والوجود نفس صيرورة الشيء لا امر يقوم بالمائية فيصير صادرة اذ من الاوليات انه اذا تقررت المائية
لا يصح انتزاع الصيرورة وهي صادرة بنفس تقررها فاذا طلب التصديق بالتقرر فلا بد من الحكاية عن هذا التقرر فلا
يحكى الا بالموجودية فتصدق بالمطلوب في الهلية البسيطة المشهور هو التصديق بالتقرر لا غير وتصوره
التقرر مطلب ما الحقيقية لان المائية المتقررة هي الحقيقة واذا عرفت هذا فاعلم ان مطلب هل الشيء الذي

فتأمل قال منه في الحاشية قال الشيخ في الشفاء الموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود
بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهوم لم يكن لها حد الا بحسب الاسم قيل لا يخفى
انه لا اثبات للمعدومات مفهومات سوى الحقائق عنها على ان المعتبر في مفهوم لفظ الحقيقة هو الوجود الخارجي
دون المطلق على ما زعمه بعض الاجلة من المتأخرين اقول لا يخفى ان المعتبر في مفهوم الحقيقة على ما زعمه
هو الوجود النفس الامري لا الوجود مطلقا فلعل المقول اراد الشيخ بالمعدومات المعدومات النفس الامرية دون
المعدومات الخارجية انتهى قوله الوجود النفس الامري لا الوجود مطلقا يرشدك الى ان المراد بالوجود النفس
الامري على ما بيناه لا الاعم من الخارجي والذهني ولا يكفي اعتبار الوجود الفرضي الذهني في صدق مفهوم
الحقيقة فيلزم ان يكون للمركبات الخيالية حقائق لعروض الوجود الفرضي الذهني لها بعد فرض الفارض
فتأمل **قوله** وذلك لان التصور يحصل ابتداء وهذا التعبير يرشد الى ان التعريف اللفظي داخل في التعريف
بحسب الاسم وعبارة شرح المواقف تدل على خلافه بل الكلام الآتي ايضا يدل على خلافه فلعله بهذا قصد
توجيه كلام الطوسي لانه مختار عنده **قوله** فالمراد بالتعريف اللفظي معناه اللغوي اي التعريف الذي
يتعلق باللفظ لا معناه الاصطلاحي حتى يرد ان التعريف الاسمي ليس تعريفا لفظيا قال في الحاشية قوله فافهم
اشارة الى المناقشة في شمول التعريف اللفظي بحسب المعنى اللغوي للتعريف الاسمي و اللفظي الاصطلاحي
اذ ليس المقصود هيهنا معرفة اللفظ ويمكن الجواب بانهما وان لم يكن فيهما مقصودا بالذات لكنها المقصود بالعرض
وهذا القدر كاف في صدق التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي انتهى وقوله اذ ليس المقصود منهما اه اما في الاسمي فظاهر
واما في اللفظي فان المقصود منه تحصيل الاحضار ثانيا وفي الجواب شيء اذ كون معرفة اللفظ مقصودا في
الجملة في التعريف الاسمي محل تأمل و لا يظهر الا بان المقصود الذي يحصل مدلول لفظ وهذا القدر موجود في التعريف
بحسب الحقيقة فتأمل **قوله** ومالم يثبت الامر فقد يتوهم منه ان التحديد مختص بالتعريف بحسب الحقيقة وليس الامر
كذلك والمراد بقوله لا على سبيل تحديد الذات اي على سبيل تحديد الحقيقة المتقررة وخص بعضهم التعريف
بحسب الحقيقة بالحد وزعموا ان الرسم لا يقع في جواب ما الحقيقية وهذا التعبير لا يظهر له وجه ولعل المراد في كلام
الشيخ حيث ذكر لفظ الحد مطلق التعريف فتأمل فيه **قوله** فمطلب ما بحسب الحقيقة معرفة اه قال في
الحاشية اعلم ان للمعرفة والعلم عشرة معان فقد يطلق العلم على ادراك المركبات والمعرفة على ادراك البسائط
ومنهم من فرق بينهما [illegible] علمية ومطلب ما الاسمية معرفة ومطلب ما الحقيقة علم بهذا المعنى

الى الشيء من حيث هو موجود مركب بخواص التركيب بالنسبة الى الشيء لا من حيث الحقيقة وتقديم العلم
ادراك الكليات والمعرفة على ادراك الجزئيات والمعرفة والعقل علم وبهذا المعنى انه يستعمل العلم في الكليات
والمعرفة في التصورات ومما وقع في اول الفصول المباركة ان كل معرفة وعلم اما تصور واما تصديق بل يدل على انهما
مستعملان بمعنى واحد فان قلت ان لهما معنيين آخرين الاول ان المعرفة تطلق على الادراك الذي بعد الجهل والثاني
انها تطلق على الاخير من الادراكين لشيء واحد تخلل بينهما عدم وهذه المعاني مذكورة في شرح المطالع والمواقف
الشريفة وقال بعض الافاضل ان الشيخ ذكر في برهان الشفاء ان كل ما كان ادراكه مسبوقا بعلم [illegible]
كان ادراكه مسبوقا بمعرفة كالشك والعقل [illegible] فيكون التسمية [illegible] وكل ما لم يكن الاختلاف فيه كثيرا
التسمية معرفة ونقل عن الراغب انه قال الادراك الحاصل من جهة الاثر يسمى معرفة ثم ربما يقال [illegible]
يحصل العلم والمعرفة من طريقة الرياضة على سبيل المشاهدة اعني والمعنى الاخير من المعرفة ماخوذ من كلام
الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله تعالى عنه فقال ثم لا يحصل الا من علم الذوق والسلوك فهو معرفة
لانه عن كشف محقق لا يدخله الشبهة بخلاف العلم الحاصل عن النظر الفكري لا يسلم ابدا من دخول الشبهة
عليه والحيرة [illegible] في الامر الموصل اليه واما العرفية باصطلاحهم يسمى من المعرفة هذا **قوله** فيكون التعاريف
[illegible] بحسب الحقيقة **قوله** والاول [illegible] التعريف بحسب الحقيقة [illegible] قال
في الحاشية فكل من شارحه [illegible] لتحصيل ثانية اقسام وهي مع اللفظي تبلغ تسعة اقسام واللفظي
غير الاسمي لان الاسمي قسم من الحقيقي الذي كان المقصود منه تحصيل صورة غير حاصلة ولا يكون في اللفظي
تحصيل صورة غير حاصلة بل الالتفات الى صورة حاصلة من بين الصور الحاصلة فما وقع من التفاسير
[illegible] من ان الاسمي هو اللفظي ناش من الخلط بينه وبين اللفظي المقابل الحقيقي المطلوب فيه تصور
ما علم وجوده انتهى هذا الكلام ليس منه على ان اللفظي مباين للاسمي ولا بعد ان يدعى ان اللفظي
مشترك بين اللفظي الذي به تحصيل التصور ثانيا وبينه بالمشترك الاسمي وعلى هذا فلا حاجة في تصحيح كلام الشارح
الى الحمل على المعنى اللغوي مع انه يعسر تعريفهما حقيقيا لان المعتبر تحصيل ما لم يكن حاصلا **قوله**
فتامل فان للمناقشة فيه مجالا قال في الحاشية اي في كل ما ذكر من الوجهين لا تعيين ما سبق من
الوجهين الاخيرين اما في الوجه الاول فلان ما في مثال الجلاء [illegible] لانسلم انه تعريف لفظي بل هو تعريف
اسمي واما في الثاني فلان لهذا القائل ان يخص التعريف الرسمي بما عدا هذا القسم من التعريف

من بين التعريفات التي هي الوجوه الرضية واما في الاخيرين فله ان يقول المقصود بهذا العنوان معرفة المعنى
تصوره بمفهوم المعرف ومدخول كلمة ما مقصر استدارا انتهى وقوله واما الوجه الاول آه فيه مناقشة في المنال
والمستدل ان يقول اذا قيل الوجود كذا فقيل ما الوجود فليس المقصود منا كلا لانا لا يتوقف هذا الحكم وهو غير متوقف
الا على احضار معنى الوجود ولا يتعلق له غرض بهذا الوجه والحق في رد المستدل ان هاهنا امرين معرفة نفس الحكم
وهو متوقف على احضار معنى الوجود فيحصل معرفة نفس الحكم والآخر استفادة الحكم من المتكلم العالم بان الوجود
كذا وهذه الاستفادة غير ممكنة الا بان نعلم ان مراد المتكلم من لفظ الوجود ماذا وهو المعرفة من حيث انه
مدلول اللفظ ومقصود الطالب تفسير الوجود واستفادة الحكم من المتكلم فالمقصود من التعريف الوجود اذن
احضاره من حيث انه مدلول لفظ الوجود فتدبر وقوله واما الثاني ففيه انه للمستدل ان يقول ليس
الكلام في تفسير مفهوم التعريف الاسمي بل المقصود ان المعنى المحيث بانه مدلول اللفظ لم يكن حاصلا من
قبل فيلزم فيه تحصيل امر لم يكن حاصلا من قبل فخرج عن حد حريم التعريف اللفظي الذي كلامنا فيه بل هو مطلب
تصديقي او تصوري بل كونه مطلبا تصوريا متفق عليه انما الكلام فيما اذا قصد تحصيل امر كان حاصلا
فتامل وقوله واما في الاخيرين فله ان يقول اه حاصله منع ان ليس المقصود من كل تعريف تصور المعرف
ومنع ان كلمة ما سوال عن تصور مفهوم مدلوله يعني لم لا يجوز ان يكون المقصود الا حصول معرفة المدلول بانه
مدلول اللفظ ويكون السوال بما للفرق عنه وانكان يحسب اللغة ابتداء اسوا من نفس المدلول ويرى ظاهرا ان المقصود
الهمزية فتامل **قوله** بعض المتاخرين الى انه من المطالب التصديقية اه ومنهم السيد المحقق قدس سره
الشريف واستدلوا بانه لو كان المطلوب تصور المعرف فالتصور حاصل فيلزم تحصيل الحاصل ورد بان المقصود
احضاره بانه مدلول لا التحصيل ابتداء حتى يلزم تحصيل الحاصل وهذا غير وارد لانه ربما يكون المعرف بالتعريف
اللفظي حاضرا ومع هذا الحضور يحتاج الى التعريف اللفظي فح لا يمكن ان يكون المقصود الاحضار والا يلزم احضار
الحاضر بما قال في الحواشي الهندية ان المقصود من التعريف اللفظي الاحضار ثانيا للمعنى من حيث انه مدلول
للفظ والحيثية تقليلية خارجة عن المحيث الحاصل فيستحيل تحصيل الحاصل فافهم وارتقب تفصيلا **قوله** فهلل
فهو تقدم ما الاسمية على جميع المطالب اه قال في الحاشية اعلم ان اصول المطالب اربعة الاول مطلب
ما الشارحة وبه يطلب تصور مدلول اللفظ مع قطع النظر عن انطباقه على حقيقة موجودة كقولنا ما العنقاء
والثاني مطلب هل البسيطة وبه يطلب التصديق بوجود الشئ في نفسه كقولنا هل العنقاء

موجود او معدوم وان لك مطلب ما الحقيقية وبه يطلب تصور الشيء الذي علم وجوده كقولنا ما حقيقة
العنقاء والرابع مطلب هل المركبة وبه يطلب التصديق بثبوت امر لشيء كقولنا هل العنقاء في الهند
او السند والاشبه في ان مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور
مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم
وجود الشيء لم يمكن تصوره من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروريا بين الهلية المركبة والمائية بحسب
الحقيقية لكن الاولى تقديم المائية لتقدم التصور على التصديق طبعا واما سائر المطالب
اي ومطلب لم فهو متفرع على هذه المطالب كما لا يخفى وقد زاد بعض المتأخرين مطلبا آخر وقسم مطلب
هل البسيطة الى قسمين الاول مطلب هل الشيء في نفسه والثاني مطلب هل الشيء موجود في نفسه فالهل
في الاول سؤال عن الشيء بحسب المرتبة المتقدمة على مرتبة الوجود اي الماهية من حيث هي الصادرة
عن الجاعل اولا عند القائل بالجعل البسيط والثاني سؤال عن الشيء بحسب مرتبة الوجود وهي اثر الجاعل
ابتداء عند القائلين بالجعل المركب وانت تعلم ان هذه الهلية البسيطة على ما اخترعه تصديق متعلق
بقوام الماهية من حيث هي ولا شك ان ذلك التصديق لا يجوز ان يطلب ضرورة ان حمل الشيء على
نفسه ممتنع او غير مفيد واما التصور متعلق به ولا يخفى انه من اقسام مطلب ما الشارحة انتهى وفي الحاشية
ستعلم ان شاء الله تعالى وانه لا يذهب عليك ان تقرر الماهية قد يكون مجهولا ثم يصدق بعد البرهان فيتعلق
التصديق به يمكن وليس هذا من قبيل حمل الشيء على نفسه فان الحمل على نفسه حاك عن الجهة فهذا الذي فيه
التقرر من الحاشيتين بعينه لكن لا يفيد في الاكثر لانه غير مفيد مطلقا كما زعم بجواز ان يكون جهة الشيء
بجوز العروض الشيئين متغايرين فح يكون معنى هل الكثير بالكلي الواجب موجود وان لم يوجد ممتنع
لكن ليس لتصديق حمل الماهية على نفسها من تصديق التقرر في شيء وتحقيق المقام انه قد تقرر في
موضعه ان مصداق الموجودية نفس تقرر الماهية من دون زيادة امر داخل في المصداق وان كان جهة تجوز
حيثية تعليلية كيف الوجود نفس صيرورة الشيء لا امر يقوم بالماهية فتصير صائرة اذ من الاوليات انه اذا تقررت ماهية
يصح انتزاع الصيرورة وهي صائرة بنفس تقررها فاذا طلب التصديق بالتقرر فلا بد من الحكاية عن هذا التقرر فهذا
سيجيء الا بالموجودية فتصدق بالمطلوب في الهلية البسيطة المشهورة ثم التصديق بالتقرر غير وتصور هذا
التقرر مطلب ما الحقيقية لان الماهية المتقررة هي حقيقته واذا عرفت هذا فاعلم ان مطلب هل الشيء الذي

عبر عنه بالهل البسيطة الحقيقي اي هل هو اما التصديق فان اراد بالتصديق من دون اعتبار محمول الصيد
ومن دون الحاجة عنه فهو سفسطة لا يلتفت اليه اذ التصديق بان يعتبر محمول وبعده القضية محكية عن هذا التقرر
وان لم يكن المحمول هو الوجود والكون والتقرر فقد صار مطلب هل الشيء موجود وليس مطلبا مغايرا مقدما
عليه كما زعم وان اراد به تصور هذه المرتبة متقررة فهو بعينه مطلب ما الحقيقة لانه اذ ذاك يكشف حقيقة متقررة
في نفس الامر لا شرح مفهوم الاسم فقط فما قال المحشي هو ولا يخفى انه من اقسام ما الشارحة ليس بصحيح فقد دريت
انه لا يصح القول بايراد مطلب آخر مقدم على هل البسيطة ثم لك ان تقول في تقريره كلام ان ههنا
حكايتين احدهما حاكية عن نفس التقرر ويحكي فيها بالموجودية والاخرى حكاية عن قيام مفهوم الصيرورة المصدرية
فان الصيرورة صفة منتزعة عن الماهية الموجودة وان لم يكن مناط الانتزاع مناط التقرر فيعتبر بالماهية
موجودة تحكي عن نفس الماهية المتقررة وتارة عن كونها بحيث ينتزع منها الوجود المصدري فالتصديق بالحكاية
الاولى مطلب هل البسيطة الحقيقي والتصديق المتعلق بالحكاية الثانية مطلب هل البسيطة الاضافي
والاول مقدم على الثاني لكن ليس فيه جدوى فان القوم انما عنوا بمطلب هل البسيطة هو التصديق الاول
واما الثاني فمندرج في الهل المركب لان الحكاية عن قيام الوجود المصدري كالحكاية عن قيام الشيئية
والمفهومية ذكروها فلا وجه لاخراجه عن جملة الهليات المركبات وعده مطلبا آخر كذا ينبغي ان يفهم المقام
ثم قال في تلك الحاشية ومما ينبغي ان يعلم ان كلمة ما بحسب اللغة سؤال عن تصور الشيء بالكنه لان فرعون
سأل موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ما رب العلمين ولما كان الكشف عن كنه الذات ممتنعا اجاب موسى
على نبينا وعليه الصلوة والسلام بالصفات وقال رب السموات والارض الاية ثم فرعون لما نسبه الى الجنون لعدم
مطابقة الجواب مع السؤال وهي بحسب الاصطلاح سؤال عن تصور الشيء سواء كان ذلك التصور بالكنه او بالوجه
قال الشيخ في الحكمة المطلوب بها شرح الاسم فان كان الشيء موجودا فيطلب بها الحقيقة حده او رسمه والحد
من اجناس وفصول والرسم من اجناس وخواص وبهذا يندفع التناقض بين ما ذكره المحقق الشريف قدس
سره الشريف في حاشيته على المطول ان ما الشارحة سؤال عن كنه مفهوم اللفظ وبين ما ذكره من حصر التصور
في التصور بحسب الاسم والتصور بحسب الحقيقة وما ذكروا في تقدم مطلب ما الشارحة على مطلب هل البسيطة انه
ما لم يتصور مفهومه يمتنع تصديق وجوده حيث يظهر منها ان مطلب ما هو اعم من التصور بالكنه وبالوجه لانا نقول
القول في جواب ما هو في الاصطلاح منحصر في الذاتيات لانا نقول هذا بحسب اصطلاح الميزانيين

وما ذكرناه موجب اصطلاح فن البرهان وربما يختلف الاصطلاح بحسب اختلاف الفنون كالصناعة فانه في
اصطلاح قاطيغورياس الصناعة ولتشكيك في اصطلاح الفلسفة الاولى الصناعة الحقيقية وكذا الحال فانه في
فن البرهان بالمعنى الذي ذكرناه اولا بالمساواة وفي فن الباغوجيا بالعموم مطلقا ثم الحال في ما الشارحة وهل
الاسم فسموها بالاسمية والحقيقية في الموجود ولفظ الحقيقة يطلق عليه فسموها بالحقيقية ثم
هل البسيطة وجود الشيء في نفسه وهل المركبة وجود الشيء لغيره فسموها بهل البسيطة وهل المركبة انتهى واعلم
ان لا شك ان المقول في جواب ما هو قد يكون حدا لكن المحقق الدواني قد صرح بانه يقع على سبيل التحكم
والقصد للمعاصر فقد منع ذلك مطلقا واستدل بما جرى بين موسى على نبينا وآله عليه الصلوة والسلام
وبين فرعون فانه بدل جواب موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام حق ان يستدل على دفع الكرام
في جواب ما الملكة فرعون ونسبه الى الجنون ولو التوسع وفرق بين اللغة والاصطلاح وفرق بينهم
على اصطلاح الباغوجيا وفن البرهان وهذا جيد لعينه لكن يشكل الاستدلال بالتعبير بموسى على نبينا وعليه الصلوة و
السلام ونسبته الى الجنون لما كان زعمه تعنتا كما سمع ما يليق زعمه انكره والاصل ان فرعون لما سأل وما رب
العالمين اجاب موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام بانه رب السموات والارض وما بينهما قال لمن حوله الا تستمعون
انه ينكر المسؤول عنه ثم اكد موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ثانيا وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فقال ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون فنسبه الى الجنون خوفا ان يدخل قومه شبهة في ربوبيته ويكذبه ثم اكد موسى على
نبينا وعليه الصلوة والسلام ثالثا انتفاء ربوبيته وقال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون وقال
لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وعلى هذا فليس فيه دلالة على كون ما لطلب الحقيقة لكن الامر
سهل والتعويل النقل من ارباب اللغة فتأمل **قوله** وذلك الكلام انما تم اه ليست هذا التعليل انما يتم
لو دخل التعريف اللفظي في مطلبها والا فيجوز ان يحصل بالتعريف اللفظي مفهوم الاسم ويطلب بمطلب
البسيطة والمركبة واذا دخل التعريف اللفظي في مطلبها تم يقينا من المطالب التصورية لان طلب ما تصوري
وهذا الدليل يدل على ان التعريف اللفظي عند القوم مطلب تصوري لانه في الواقع مطلب تصوري
كيف بطلان تعليل القوم على تقديره وجب بطلان ذلك التقدير فعلى هذا مرتبة التعريف اللفظي بعد الحدوث
ثم ان قيل هذا وكان هناك ما ذكر المرتبة حيث قبل الهل البسيطة لم يدخل التعريف اللفظي
الا بتسليم التعليل كما لا يخفى فتأمل **قوله** انه غير [illegible] ما ال اه اما انه دخل في مطلب ما

لكنه لا ينبغي ان يكون باعث التصديق اذ يجوز ان يكون المقصود اولا التصور ثم يقصد منه التصديق وفيه بحث لانا
نسلم ان مقصودية التصور مطلقا لانهم لم يدلوا على مقصوديته استحالة تحصيل الحاصل وهو ينفي مقصودية
التصور ايضا فتامل **قوله** مع انه يمكن ان يكون تقدم مطلب ما الاسمية اه هذا الجواب غير مفيد لان
دخول التعريف اللفظي في مطلب ما قد سلم وتمم غرض المجيب لانه مقصوده ما لا استدلال بتقديم ما الشارحة اثبات
دخول اللفظي فيه واذ قد سلم فقد تم مقصوده ونفي كونه من المطالب التصورية لان مطلب ما مطلب تصوري
ذاتا يمكن ان يوجه تقريره ان المقصود منع ان كل ما هو مطلب ما مطلب تصوري ولما كان يمكن انه تقدم مطلب ما
الشارحة مطلب التصديق الا ان تقدمه على جميع المطالب ليتعرض له فوان التعريف الاسمي داخل في مطلب ما
الشارحة فيكون تقدمه باعتبار تقدم بعض افراده لم لو كان مطلب ما الشارحة منحصرا في التعريف اللفظي لزم كونه
من المطالب التصورية ولم يصرح بمنع ان كل ما هو مطلب ما الشارحة تصورا واكتفى ببيان ان تقدم ما الشارحة
باعتبار تقدم بعض افراده لان منع مقدمة من مقدمات الدليل منع لها فتامل فيه **قوله** تحقيق المقام
ان اراد قيل ما الوجود اه حاصل هذا التحقيق ان التعريف اللفظي يحتمل الامرين من مقصودية التصور
ومقصودية التصديق نعم لما لم يعلم ان اللفظ موضوع بازاء ما دل القرينة عليه يكون مقصودا لكن جعل قرينة
قصد التصديق ووقوعه في العلوم العربية اللغوية لان نظرهم مقصور على معرفة حال اللفظ من الوضع وجعل
قرينة قصد التصور وقوعه في العلوم العقلية لان وظيفتها احضار الصورة لان جل قصدهم الى المعاني
ثم اشار بقوله نعم ما يوضع في اوائل تلك العلوم اه انه يمكن في العلوم العقلية قصد التصديق ايضا لان
ما يوضع على طريق المصادرة من المبادي يجوز ان يكون موضوعه اللفظ ولم يجوز في العلوم اللغوية القصد
الى التصور بالذات لان التعاريف اللفظية من مسائل الفن ولا يجوز كون المسائل تصورات فافهم
قوله لان امثال ذلك غير متحققة في العلوم العقلية اه وجه تكذيبه الوقوع فان كثيرا ما يقع السؤال
عن التعريف اللفظي مع حضور معناه في العلوم العقلية والاظهر ان يقال اذا عرف بالتعريف اللفظي ثم ان كان
صورة المعرف حاضرة في المدركة فلا يصح كون المقصود مطلوبا بالذات الا بالتبع والا فيحتمل الامرين فلا اساس لتة
هذا الفرق فافهم **قوله** وسيأتي بعيد موضع نظر قال في الحاشية اشارة الى ان في كلام كثير من المحققين
من القدماء والمتاخرين لا وجه للتفرقة بين التعريف اللفظي والاسمي وان بعضهم قد صرح بان مطلب
ما الاسمية مطلب لغوي [illegible] في الرسالة [illegible] قال [illegible] ما مطلب ما الشارحة

اسم و شارحه حقیقت چنانکه آن معنی را طلب کند باسم یا امر دیگر اطلاق کنند و چه اجمالی خواه موجود بود
خواه معدوم و دوم یعنی حد اسم در اشتمال بود بتفصیل و آن بعد ثبوت وجود آن تواند بود و تعلق اول
بلغویت زیاده بود و تعلق ثانی بمنطق اعلم انه لا شک انه قد یعرف الشیء الغیر المعلوم الوجود بل المعدوم
والقصد منه تحصیل مرکم یکن حاصلا من قبل وقد یعرف ولا یحصل الا تفصیل ما لم یکن حاصلا بل تفسیر مدلول
اللفظ وهذا ان التعریفان یتعلقان فی الاحکام والتعریف الاول مقدم علی سائر المطالب وینبغی کون الثانی
مطلب التصور یا عمومه وعیدہ وصرح بهذا فلو سمی باسما رلا مشاحة فیه وان الحق ان الاول من التعریف دیده
ان الشیء الغیر المعلوم الوجود لا یعرف الا التفسیر مدلول اللفظ لا التحصیل لم یکن حاصلا فهو کما سبق لا یعنی
قال المصنف رح فظهر ان التصور العلمی اه التصدیق العلمی علی ما صرح به هذا القائل فی شرح الاشارات عبارة
عن التصدیق الجازم المطابق للواقع وارادة بالتصور العلمی تصور ما علم وجوده اعنی مطلب ما الحقیقیة
ولا یظهر لکون التصور العلمی قسیما للتصدیق العلمی وجه فان
المقسم القریب للتصدیق العلمی مطلق التصدیق فقسیما له التصدیق الظنی والوضعی والتسلیمی کما صرح
علیه الشیخ لا التصور العلمی فانه غیر داخل فی المقسم اما مقسمه البعید وهو العلم فمتناول للتصور مطلقا علما
او غیر علمی فالقسیم اذن التصور مطلقا لا التصور العلمی بخصوصه والغیر هذا القائل قد نص فی شرح الاشارات
علی ان التصور السابق هو تصور مفهوم الاسم والذی سماه ههنا التصور العلمی الحکم بانه لا یجری عین التصدیق
لانه متاخر عن العلم بالهلیة فالذی یکون للشیء لا یکون قسیما لان قسیم التصدیق مطلقا لیس الا التصور السابق
والمکان حصره للسابق فی التصور بمفهوم الاسم غیر صحیح ولزم من تقدم التصدیق بالهلیة علی التصور الحقیقی
سابقا فتامل **قوله** اذا المطابقة المعتبرة فی بعض التصدیقات آه
آه یعنی ان المطابقة فی التصدیقات مطابقة لکون الموضوع فی نفس الامر من دون اعتبار المعنی محتملا
بالمحمول بحیث یصح الحکایة عنه بنسبة ما واما فی المتصورات فالمطابقة بالنسبة الی ما قصد تصوره بمعنی
انه صدق ما لا یمکن فلا یلزم من ذلک فلا یلزم انتفاء الفرق واما زاد لفظ البعض لان من التصدیقات
جهلیات غیر مطابقة لنفس الامر **قوله** مبنی علی ما قاله صاحب التنزیل یعنی مبنی علی ما قال صاحب التنزیل
منزه علی ما فهم من کلامه بعد اعتبار المطابقة من جهة الفرق لا علی ما هو مقصوده فتامل **قوله**
انت خبیر بان کلامه مبنی ان قوله لا یحتاج الی آخره متعلق بقوله الا ان مفهوم المطابقة فی السؤال

تسليم ارادة التصديق العلمي فيلزم ان يراد بالتصور المعنى الخاص المناسب للتصديق العلمي فانه نوع ا
التصور ثم انت خبير بانه يرد عليه ما مر منا من ان المصرح ليس في صدد الاعتراض بل مقصوده انه ليس مقصود
صاحب التنزيل بالتصديق التصديق العلمي فلا بأس في هذا السؤال والجواب عليه لا يلزمه ارادة التصور العلمي
لاجل كونه قسيما للتصديق العلمي فلا يرد على المصرح شيء فتأمل **قوله** الاولى ان يقال اه وانما قال الاولى ولم يقل
الصواب لان تحقق مادة النقض لم يعلم بعد فان المراد معنى اللفظ الموضوع لا اللفظ اعم من ان يكون وضعه
نوعيا او شخصيا كما يدل عليه التعميم للمركب فتأمل **قوله** اي ليس قسيما للتصديق اه هذا توجيه القائل بان ليس
بيانا لمذهب المصرح ان التصديق علم كالتصور فالصواب ان يقال ان المراد ان التصور ليس بتسليم فتصديق
في عبارة التنزيل ولذا جعل التصور مطلقا قسيما للتصور مع التصديق لا التصور الف... بل جعل التصور مجردا
للتصديق وهذا او كل التقسيم على المعاد مسامحة فالمعنى ان التصور ليس مضادا للتصديق بل موجود معه الى معاني
لما صرح ان اطلاق العروض تجوز فتأمل ويمكن ان يتكلف ويقرر كلامه بان يراد بالتصور في قوله فتقول
التصور موضوع اه التصور المرادف للعلم والحاصل ان ليس مراده بالتصديق العلمي وليس مراده التصور الذي
ذكره **قوله** بل هو اعم منه اما معطوف على التصديق العلمي يعني ليس المراد بالتصديق العلمي بل اعم منه
فيفهم منه ان قسيمه التصور الاعم من العلمي واما معطوف على الخاص يعني ان قسيمه ليس التصور الخاص
العلمي بل قسيمه التصور الاعم منه واذا تقرر هذا فالتصور حصول صورة الشيء مطلقا سواء كان تصورا ساذجا
او تصديقا وهذا التصور ليس قسيما للتصديق بل اعم منه ومنقسم اليه والى التصور الساذج وهو معروض له اما باعتبار
ان النوع من عوارض الجنس وحكمه بالنوع في اطلاق العارض والمعروض لكونه خلاف المتعارف اذ
لا يطلق العروض فيما بين الذاتي والذات عرفا واما باعتبار ان هذا التصور انما يتحقق اولا في ضمن
التصور القسيم ثم يعارضه التصديق فهو معروض له واما بان التصديق يعرض له اذا حصل في العقل كل
العروض التصورات الساذجة على الاخيرين اطلاق العروض على التوسع ويؤيد الاول منهما قوله فيما بعد
والحق ان التصور هو العلم الاول فاذا اعتبر المطابقة في التصديق لا يجب اعتباره في معروضه الذي
هو المقسم حتى يلزم اعتباره في التصور الساذج لانه قسيمه بناء على ان قيود القسم معتبرة في الاقسام
وانما حكم بكون اطلاق المعروض مجازا مع ان النوع عارض للجنس حقيقة بمعنى الخارج المحمول لانه اخذ العروض
بمعنى الحلول والحمل بالاشتقاق وليس التصديق حالا في النفس والمراد الادلة في الوجود ...

والتصور المطلق وان كان وجوده في التصديق متحدا معه من دون تقدم لان الجنس لا يتقدم على النوع الا انه
مقدم باعتبار وجوده في ضمن نوع التصور المباين لنوع التصديق فبهذا الوجه يتقدم التصور المطلق على نوعه
الذي هو التصديق هذا التوجيه وان كان فيه بعد لكن لا يخلو عن دقة **قوله** اذا كان التصور حصول الصورة
فان حصول الصورة معنى اعتباري لا يوجد التصديق واما الصورة الحاصلة فموجود متقدم فيمكن ان يعرض
لها الكيفية الاذعانية وغير الكيفية الادراكية ويكون مجموع العارض والمعروض عارضا للنفس **قوله**
بل العارض للحاصل في الذهن اه يعني ان التصور حالة ادراكية محمولة على الصورة الحاصلة بالعرض
وكذا التصديق فيكونان عارضين للصورة الحاصلة متغايرين غير عارض احدهما للآخر والمراد بالعارض
الخارج المحمول بالمواطاة لا الامر القائم المحمول بالاشتقاق حتى يلزم كون الصورة متصورة ومصدقة
لان قيام شيء يوجب حمل المشتق والى هذا اشار في الحاشية بقوله لا يخفى ان التصديق والتصور كل منهما
كيفية نفسانية قائمة بالنفس وما يحمل انما اراد بالعروض في قوله عارضة لها المحمول بالاشتقاق
وهو صفة كما يشعر به قوله قائمة بالنفس والاتحاد والحمل بالعرض على النسبة الى الصورة فلا يرد التوهم المذكور هكذا
ينبغي ان يفهم **قوله** والتحقيق ان التصديق اه يعني ان التصديق عارض للنفس المصدق وقائم بها
للمصدق به وغير محمول وغير صادق على الحاصل في الذهن والتصور حقيقة عارض له اي قائم به
لغيره التصديق وصادق على الحاصل في الذهن وهذا الفرق لان التصور حالة ادراكية والحالة الادراكية
محمولة على التصور كما ان التصديق ليس من قبيل الادراك فليس محمولا على الصورة فالتصور والتصديق
للعالم القائم به ومحمول عليه بالاشتقاق لكن قيام التصديق قيام النفس وقيام التصور قيام الصورة
الحاصلة بها مع قيامها بها لانهما متحدان وجودا وقوله بلا واسطة اما ان يراد به نفي وساطة كل من التصور
والتصديق في عروض الآخر ويكون قوله وليس منهما تفصيلا له او يراد به نفي الوساطة بان التصور
والتصديق عارض للعارف بسبب القائم بالمتصور به بان يكون قيامهما بالصورة العلمية القائمة بالذهن المصدق
والمتصور نفي وساطة الصورة المتحدة معه في الوجود فانه لا يلزم في التصور الذي هو علم حقيقة فانه محمول على
الصورة بالعرض فيكون قيامه قيام الصورة ورجح قوله وليس بينه العروض فا دقال والمقصود دفع الايراد
السابق بقوله لان فتفطن لانه يلتبس كذا ينبغي ان يفهم المقام حتى يتوهم ان في هذا التحقيق قد نفى
عروضهما للصورة وقد صرح في الدرس السابقة ان العلم محمول على الصورة بالعرض فكيف

عارض لها وظهر انه حكم ههنا بعروض التصور والتصديق للنفس وقد حكم في الحاشية بانهما من الكيفيات
النفسانية العارضة للنفس وهي غير الصورة العلمية الحاصلة في الذهن فيكون لها بعيد وهي العويص
ومما يدل انه مذهب المحشي في جواب اشكال لزوم اتحاد التصور والتصديق ما يشير الى ان التصديق حالة
ادراكية محمولة على نفس الحاصل ومحقق ههنا ان المحمول التصور فقط فما قال انه محمول على ما يبتني اول النظر على
المشهور من ان التصديق علم وما حقق ههنا هو التحقيق عنده فثبت فلا تقدم ولا تاخر **قوله** التصور
التابع علم اول اذ قال في الحاشية التصور مع التصديق لا يحتاج الى التصور السابق ويتاخر منه في كثير من
التصورات في غير القضايا الاولية تاخرا زمانيا والتصديق يحتاج الى التصور المطلق ويتاخر عنه في جميع الصور
تاخرا ذاتيا وزمانيا فاذا كان المراد بالتصور التصور السابق يكون المراد من التصديق التصور معه حكم ومن الاولية
البعدية الزمانية وحاصل هذا التوجيه ان التصور مع التصديق متاخر عن التصور السابق بالزمان وهذا التوجيه
اقرب الى التحقيق حيث لا يلزم منه ان يكون التصديق من قبيل العلم وان كان العبارة كما ترى تابى عنه واذا
كان المراد بالتصور التصور المطلق يكون المراد من الاولية والبعدية الزمانيتين والذاتيتين او الاعم منهما وهذا
التوجيه ظاهر العبارة يدل عليه لكن يلزم ان يكون التصديق من قبيل العلم اللهم الا ان يقال اراد بالعلم ما يعم
الادراك وغيره من التصديق اذ يقال الاولية تقتضي امرا زمانيا لا علما ثانيا وحاصل التوجيه انه اطلق العارض
والمعروض على السابق والمسبوق مسامحة ولا يبعد ان يقال ان للتصديق تعلقا بالتصور الصورة
العلمية فاطلق العارض والمعروض على المتعلق والمتعلق انتهى اعلم ان مراده بالتصور السابق التصور الذي
لا يجامعه التصديق ولا شك ان التصديق اي التصور معه التصديق لا يتوقف عليه وقوله وكثير من الصور
يشير الى ان ولية التصور السابق لا يصح كليا وقوله حيث لا يلزم منه قد عرفت ان لزوم كون التصديق
من قبيل العلم لا استحالة فيه **قوله** بل هو عين التحقيق وقوله لكان العبارة اه اما العبارة فظ فان
ارادة التصور مع التصديق من لفظ التصديق بعيد ثم ارجاع الكل الى الاكثرية بعيد آخر والحصر المستفاد من
قوله انما يحصل التصديق اه يابى عنه اباء شديدا وقوله لكن يلزم منه ان يكون التصديق من قبيل العلم هذا
اللزوم مطلوب وهو مختار المصنف وبعد التوجيهين المشار اليهما بقوله اللهم الا ان يقال ظاهر مع عدم الحاجة
اليهما والحق ان المراد بالتصور النوع المباين للتصديق وتقدمه على التصديق ظاهر فانه ما لم يتصور
النقيضين لا يصدق بها فمراده ان شرط التصديق او التصور الاعم المرادف للعلم فالمراد تقدمه تقدمه

باعتبار وجوده مع قطع النظر عن وجود التصديق بل باعتبار وجوده في ضمن التصور المباين للتصديق وسطے
هذا فالتقدم والاولية واضح فافهم واطبقه على ما وجهناه كلامه السابق **قوله** والظاهر ليس للنفس اه وهذا هو حدا
لكن ينبغي ان يعلم انه كما ان الوجدان حاكم بانه لا يجد حين سماع القضية الا الاذعان والقبول كذلك يحكم الوجدان
بان الاذعان منكشف بالحكاية مطابقة لا يحكي عنه الكشف فانا ما نجد الا يحتمل النقيض فهذا الاذعان من قبيل العلم
والادراك لكن هذا النحو من الادراك مخالف لنحو الادراك التصوري بالحقيقة فيه ينكشف العلوم الكشف فانما
للانكشاف الذي يحصل بالادراك التصوري فان فيه تصويرا محضا وههنا الكشف والتحقق حتى النفس والتحقق لم
فافهم **قوله** ولا بأس انه الى ان هذه اولى وفيه الاشارة انه يعني ان الانتساب والحكم لا يحتاج الى الكسب والتصديق
يحتاج الى الكسب فهذا لا يدل الا على ان الحكم والتصديق متغايران ولا يلزم منه ان التصديق هو الاذعان لكن
الامر فيه سهل فان المحتاج الى النظر هو الاذعان لانه الحاصل بعد الاستدلال واليه اشار بقوله والاذعان
حاصل في القضية الثانية بلا واسطة دون الاولى فافهم **قوله** لقائل ان يقول كون جميع افعال النفس
اه ليس الكلام موقوفا على كلية ان جميع الافعال بمشية النفس بل يكفي ان الحكم والانتساب بعد تصور
الطرفين في مشية النفس وبعد هذا لا يحتاج الى وسط الحكم فعلم ان المحتاج الى الوسط غير الحكم فافهم **قوله** ومن
ذهب الى ان التصديق اه يعني ان الذاهب انما وقع في الغلط مما يتعين بلفظ التصديق من جهة انه مصدر يعني
واما التسامح في العبارة ولم يرد به الاذعان واحتمال التسامح احق لكونهم قد اجروا احكام الافعال عليه فتامل
قوله هذا اذا لم يكن المراد منه اه اما ان ارادوا به فان ارادوا التصور ان النسبة واقعة مع مقارنة الاذعان
ففيه الكلام لان التوقف على الوسط هو الاذعان لا التصور المقارن وهذا ظاهر وان ارادوا ادراك ان النسبة
واقعة المتحقق في هذا النوع الذي هو محل الاتفاق فافهم **قوله** لانه التصديق ماخوذ من الصدق اه يعني ان
الانتساب فعل المتكلم المخبر فهو نسب المحمول الى الموضوع فالجزم بالانتساب الجزم بان المخبر نسب المحمول الى الموضوع
او رفع النسبة وهذا الجزم ليس من التصديق المصطلح ولا من التصديق الماخوذ من الصدق بمعنى القائل في شيء بل هو
تصديق لقضية معنية ان المتكلم اوقع النسبة ونسب المحمول سواء كان النسبة التي اوقعها والقضية التي اخبر بها
صادقا فاما او كاذبا فتامل **قوله** لا يخفى فيه من الاختلال اه وهذا لان الجزم بالنسبة هو التصديق بالصدق
قوله مع ان الكلام اه يعني ان سوق الكلام لاثبات ان التصديق غير الحكم لا لاثبات انه غير الجزم بالنسبة
والحق ان لفظ الجزم وقع من قلم الناسخ والمقصود ان الجزم بالانتساب ليس نفس الانتساب بل نفس النسبة فالجزم

بالانتساب انما هو التصديق بل المصدق به اى مراد هذا البعض من هو هذا التصديق لا ما يفهم من لفظ الحكم
بالانتساب الجسم بان المخبر منتسب او وقوع النسبة لان الذى لا يكفى فى جزئه تصور الطرفين او يكون هو التصديق
بالمصدق به لا الجزم بالانتساب **قوله** لا يظهر وجه التفريع اه محل التفريع على ما يفهم من قوله علم الى هو يعنى
انه لما ثبت ان التصديق علم ثان والتصور علم اول وان التصديق نفس الاذعان دون الحكم والنسبة وتصور الموضوع
والمحمول ثبت بان ما قارن التصديق معا مع التصور المصدق به جاز التقسيم بان ما التصور فقط اى غير مقارن بالتصديق
واما التصور معه تصديق بان اعتبر المقسم العلم الاول فانه قد لا يقارن التصديق كما فى تصور المفردات او القضايا باسم
ان لا التصديق وقد يقارن التصديق كما فى تصور المصدق به ثم التصديق به وجاز التقسيم ايضا بان العلم اما
تصور او تصديق بان اعتبر المقسم نفس العلم سواء كان علما اولا او علما ثانيا فان بعض العلوم تصور وهو ما
لا اذعان وبعضه تصديق وهو الاذعان نفسه فانه علم ثان لما عرفت انه صورة الانكشاف فيكشف ما التصور
بالمناسبة آخر فانه ينكشف به النسبة المتصورة بانها مطابقة لما فى نفس الامر بحيث لا يحتمل النقيض او يرجح على نقيضه
صادقا **قوله** حيث قال فى الاشارات آه هذه العبارة ليست نصا على تقسيم العلم الى التصور الساذج
والى التصور مع التصديق فانه يمكن ان يكون مقصوده ان من المعلوم ما يعلم تصورا ساذجا ومنها ما يعلم
التصور والتصديق وهى القضايا المصدقة واما العلم فلم يتعرض الى تقسيمه وشهرة ان العلم منحصر فى
التصور والتصديق وانما المنحصر بيان ان المعلوم لا يتعلق به التصديق الا مع التصور والتصور قد يتعلق
به الا التصديق **قوله** وكذا قسم فى الشفاء الى كسبى الذى سبق من الشيخ ليس يدل على ان المقصود قسمة
العلم وانما مقصوده ان العلم يتعلق بالمعلوم على وجهين وجه يتعلق العلم التصورى ووجه يتعلق التصور والتصديق
معا والعكس يمكن ان يتعلق التصديق من دون تعلق التصور والجهل ايضا يكون بوجهين اما باعتبار التصور او التصديق
والشيخ فى صدد بيان الحاجة فى اكتساب المجهول من المعلوم وبيان انحاء المعلوم والمجهول واما الكلام عن
تقسيم العلم فساكت عنه هاهنا وقد قسم فى البرهان الى التصور والتصديق **قوله** حيث لا يلزم منه ان يكون
للتصديق علما اه هذا الذى صرح على ان كون التصديق علما مسلم عندنا ودليل له عليه انما هو بعض النظر كيف
وقد بينا سابقا ان العلم هو الانكشاف والتصديق ينكشف به المصدق به انكشافا تاما فهو علم كامل والذى
حمل هذا المحشى على نفى كونه علما انه رسخ فى ذهنهم ان العلم هو الصورة والتصديق ليس صورة
للمصدق به وان كان عين القضية او عين النسبة ولا شك انه ليس عينها لانه من كيفيات النفسانية

مثل السخاوة والشجاعة ونحوهما كما لا يخفى على المتأمل فاذا قد بينا ان العلم حالة ادراكية تتحد مع المعلوم
بالحقيقة وكيفية نفسانية بها ينكشف المعلوم والمحشي حرر انه معترف بذلك وانه زعم ان الاتحاد انما يصدق
على الصورة الذهنية من المعلوم ونحن لا نقول بالحمل انها تتعلق بها ثم ان عدم اتحاد التصديق مع المصدق
به ليس بمجرد ان المستدل بنى على ان التصديق ليس علما من ان المستدل يكونه علما على انتفاء اتحاده مع المعلوم بل ذا
ادلى لان كونه علما ومبدأ للانكشاف امر جلي واتحاد العلم مع المعلوم يريده استحالات لا يمكن دفعها الخوارج بها
ولقد انكر العلامة القوشجي والمحشي سعر اتحاد العلم مع المعلوم واما ما قال بعضهم ان التصديق يختلف بالشدة والضعف
والعلم لا يختلف بهما ففاسد لان العلم كيفية نفسانية ولا يبعد ان يتصف بهما ثم قد صرح نظير الطوسي في شرح
الاشارات ان التصور اليقيني يقبل الشدة والضعف وقال ان التصور لم يقبلهما لكان التصور بالحد الحقيقي والتصور
بالرسم وهذا لو تم ما قال هذا البعض لم يكن التصور علما على ايضا ثم ان القوة في التصديق عبارة عن قوة الاذعان
فانه يحصل تارة بحيث يمنع عن احتمال النقيض وتارة لا يمنع عن احتماله وبتفاوت هذا الاحتمال عدم جريان القوة
والضعف بهذا الوجه في العلم بانه عين المعلوم ولو كان التصديق علما كان معلومه المصدق به وهو النسبة لا تقبل
الشدة والضعف فيه ان هذا وارد على اتحاد العلم بالمعلوم وقد عرفت بطلانه وعلى التنزل وتسليم الاتحاد فهنا
فلنا ان النسبة يكون حين عروضه للذهن وحصوله علما ومبدأ للانكشاف يعرض من العوارض من اختلاف
الانكشاف بقوة وضعفا وليس في التصديق قوة وضعفا الا بحسب احتمال النقيض احتمالا قريبا او بعيدا او
وعدم احتماله ثم ان الشيخ صرح في برهان الشفاء حيث قال في الفصل الاول من المقالة الاولى
مثلا كان تعلم الكتب بالفكرة والحاصل بغير الاكتساب بالكسب قسمين منهما التصديق والاخر التصور وكان المكتسب
بالفكرة من التصديق حاصل لنا بحيث ما وكان كما ان التصديق على مراتب ومنه يقيني يعتقد معه اعتقادا ثانيا ان
النقيض اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه اذا كان لا
الاعتقاد فيه ومنه شبيه باليقين وهو الذي اما يعتقد فيه اعتقاد واحدا والاعتقاد الثاني الذي ذكرناه غير معتقد
فيه بالفعل واما بالقوة القريبة بل بحيث لو عسى ان ينبه عليه بطل استحكام التصديق الاول وان كان معتقدا
كان جائز الزوال لان الاعتقاد الاول مقرره لا يعتقد معه بالفعل لنقيضه امكان ومنه اقناعي
دون ذلك يعتقد معه اعتقادا الاول ويكون معه اعتقاد ثان اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ان
نقيضه ممكنا فان لم يعتقد مثل هذا الذهن لا يعرض له وهو بالحقيقة مظنون كالقياسات

ما يوقع اليقين وهو البرهان ومنها ما يوقع شبيه اليقين وهو القياس الجدلي واما القياس السوفسطائي
ومنها ما يوقع ظنا غالبا وهو القياس الخطابي انتهى فهذا الكلام من الشيخ على ان التصديق علم وعلى ان القوة
والضعف فيه بحدوث انكشاف تام او امكان احتمال النقيض او فعليه وان الحاصل بالكسب بالقياس هو التصديق
ومن البين الا وسطي ان الكاسب بالقياس انما هو علة العلم لا علة كيفية حادثة لعله العلم بهذا الذي اوقعه
في الغلط تقسيمهم تارة الى التصور فقط والى التصور مع التصديق ومعنى هذا التقسيم تقسيم الجنس الى النوع مجردا عن
النوع الآخر والبه مقترنا مع نوعه الاخر فالحاصل العلم اما تصور ليس معه نوع آخر من العلم او هو نوع آخر منه انما
فعلوا كذلك اعتناء بان النوع الآخر لا يوجد بدونه وهذا لم يعتبروه مجردا عن النوع الذي هو التصور واعتبروا هذا النوع
مجردا عن النوع الاخر الذي هو التصديق فيندفع اشكال عدم الانحصار ويندفع بما مر من تمهيد المقدمة بالعلم
الاول كما مرت الاشارة اليه او يقال لم يقصد الحصر في هذا التقسيم وانما الغرض منه انقسام العلم في التقسيم الذي
يشير اليه هذا التقسيم من ان العلم تصور او تصديق هو ما يعتد بذكره اصالة فتدبر **قوله** او حاصله ان التصديق
اه وبه انك قد عرفت فيما قبل ان المراد بهذا القول ان التصديق حصول النسبة التي في القضية الى الاسناد
من حيث انها مطابقة وحصول الشيء في الذهن عبارة عن انكشافه وما حاصله لا يقتضي الدلالة على
ان التصديق من قبيل العلم فان حصول معنى القضية هو انكشافه لكن حمل الصورة على الحقيقة وجعل نوريا او نا
مطابقة بها النسبة فيكون النسبة هو نسبة المطابقة فحمل القول بان الحاصل ان التصديق حصول معنى القضية
تحكم جدا كما قد علمت ثم اعلم انه قال الشيخ في ذلك الفصل ان الامور الجارية تدرك بتصور وتصديق وبامر
لكن يكون ذلك من جهة التصور من جهة ان معناها قام بالنفس كقولك الانسان حيوان واما التصديق
فلان معناه مضاف الى حال الشيء في نفسه بان يكون التصور الذي بإزائه كما حصلت صورة معقولة من نسبة
او تعبت بين حديها فكذلك الحال فيها في نفس الامر في الوجود واذا كان هذا المخالف ان يكون التصديق
كاللازم للتصور انتهى وحاصله ان القول الجازم يعني القضية يتعلق بها التصور والتصديق كلاهما لكن التصور
يتعلق بها بما انها حاصلة في النفس يعني ينكشف بالتصور نفس ان المحمول ثابت للموضوع والتصديق يتعلق بها بما
انها مطابقة لما في الواقع اي ينكشف القضية بانها مطابقة لما في الوجود وفي الواقع فالتصور والتصديق كلاهما تحصيل
هو الانكشاف لكن بالتصديق يتم الانكشاف الحاصل بالتصور فان الانكشاف فيه ناقص ينكشف به نفس الانكشاف
الحاصل بالتصديق تام ينكشف به ما هو الواقع بحيث لا يحتمل النقيض او يحتمل مرجوحا وكذا ينبغي ان يفهم **قوله**

وامّا التقسيم الى التصور والتصديق اه قد عرفت ان مقام التحقيق ولا وجه للمسامحة والتصديق علم البتة فانّه
قوله فالحكم المطلق التصديق اه فيه ان الجعل كل البعد ان اطلاق احد المتغايرين على الآخر من دون علاقة
مصححة موجبة للتقسيم والانتقال لا يكفي كما لا يخفى قوله ويراد به المصدق به اه فيه غلط فان المصدق به
ما قال في الحاشية يمكن ان حاصل القسمة العلم اما صورة علمية محضة او صورة مصدقا بها وهو يجيء البعد خلل
المحشي رحمه للتصحيح التقسيم في الحواشي الهندية وقال المحقق التام ان التصديق مثلا قد يراد به الكيفية الاذعانية
ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه وقد يراد منه المتكيف بهذه الكيفية اي المصدق
به من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من لواحقه فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور
مع التصديق مبني على المعنى الاول والتقسيم المشهور مبني على الثاني انتهى وانت تعلم ان المصدق به من
حيث هو مصدق به ليس الا القضية او النسبة المعلومة وليسا بقسمين للعلم عند احد وان اريد صورة القضية
به فالتصديق اذن مركب على الاول والتصور النسبة على الثاني وكما التصوران واما صاحبه التصديق لم يحصل
الا زعمان الخارج عن الحقيقة فالتغاير بين التصور والتصديق اذن باعتبار تعلق الشيء الخارج باحدهما دون
الآخر لا تغاير في الحقيقة فافهم قوله فكانهم قسموا العلم الى آخره في كلام الطوسي وهو في شرح الاشارات فانه قسم العلم
قطعا ثم ان الظاهر انه اراد بالادراك التصور المحض فانه قد يطلق الادراك عليه والعلم في العلم اليقيني كما هو مصطلح
فن البرهان وقوله سموا التقسيم الاولين بالعلم معناه انهم يسمون القدر المشترك بين الادراك اي التصور
فان المصدق به متصور او لا ثم يصدق به فتامل قوله ولو باعتبار فلا ينافي اه لا كان هذه الكلية بحسب الظاهر
منافية لقوله بعض العلوم تصور وبعض العلم تصديق ولا يكون في نفسه ايضا صحيحة والا عند المصنف رحمه لان التصديق
علم في نفس الامر وعند المصنف رحمه اجاب بان مراده ان كل العلم تصور ولو باعتبار ما فان التصديق ايضا باعتبار حصول صورته في
الذهن تصورية وقد اعترض عليه في دفع هذا بانه يمكن ان المراد العلم الاول قوله او يراد بالعلم الادراك المطلق اه
فلا منافاة وان التصديق ليس بادراك حقيقة لكنه قد يسمونه علما كما هو كلام الطوسي عليه قيل فالمراد
عنه نوره فالعلم بامر كله يكون تصورا الادراك الذهني بالا يمكن فيه في قوله وبعض العلوم اه اراد به المسمى
بالعلم سواء كان ادراكا به الا يمكن فافهم ومن لم يوجه الادراك هكذا كما ترى توجيه القائل بالا يرى وفيه بدلا
منه صحيح في نفسه لان التصديق علم حقيقة اذ هو الادراك كما سلف فتذكر قوله لا يخفى عليك ان التصديق من
حيث هو تصديق او المحتاج الشك الاول وقت ونفي تقسيم كما عرفت قال في الى نسبة ...

حيث ہو تصديق اشارة الى ان التصديق نوع قسما من العلم من حيث ہو تصديق اما من حيث ہو حاصل
فی الذہن دالالم يكن القسمة حاصلة اذ ہذه الحيثية متحققة فی جميع المفهومات فلا يمكن الجواب بان التصديق
فی التقسيم الاول ماخوذ من حيث ہو تصديق وفی التقسيم الثانی ماخوذ من حيث ہو حاصل فی الذہن انتهى وقوله
والالم يكن القسمة حاصلة متحققة لان حيثية الحصول متحققة فی جميع المفہومات وتلك المفہومات تصورات
بہذه الحيثية فالتصديق ايضا تصور فيلزم التقسيم الی نفس التصور والى غيره وليس ہذا التقسيم حقيقة وفی بعض
النسخ وقع لفظ حاضرة بدل حاصلة وح توجيه الدليل ان ہذه الحيثية متحققة فی كل مفہوم فلو جعل التصور بہذه الحيثية
لكان كل مفہوم بہذه الحيثية قسما للتصور كما جعل التصديق بہذه الحيثية قسما فلم يكن التقسيم حاصرا فتامل

قوله وقد استدل على بطلانه بوجہين وقد يستدل على بطلانه بوجه ثالث وہو ان الحكم قد يستلزم التناقضين مثلا لو تركب
الجسم من الجواہر الفردة لكان كل جزء منها ليس منقسما ولو تركب الجسم من جواہر فردة لكان كل جزء منها منقسما
لوجوده بين جزئين ثم لو كان الجزاء ہو الحكم والشرط قيدا له يلزم اجتماع النقيضين لان قولنا كل جزء من
اجزاء الجسم ليس منقسما وقت تركبه من الجواہر الفردة يناقض قولنا كل جزء من اجزاء الجسم منقسم وقت تركبه
من الجواہر الفردة وہذا ضرورى بخلاف ما اذا كان الحكم بين الشرط والجزاء لان النقيض الشرطية الموجبة سالبة
لا الموجبة الاخرى والكان تاليہما متنافيان لا الی الاول واما ما قيل ان المقدم قيد لتالى الموجبة للثبوت وفی
السالبة للسلب فالحاصل ايجاب وسلب مقيد وہما ليسا نقيضين فساقط لان السلب المقيد اخص من سلب
المقيد فانه نحو من انحاء سلب المقيد فيلزم من صدق السلب المقيد سلب المقيد فلزم النقيضان ثم انه قد يورد
من استحالة اجتماع النقيضين عند كون المقيد محالا اذ غاية ما يلزم اجتماعہما على تقدير فرض ولا استحالة
فيہما والكان واردا على الحل من النظر لكن عسى ان يكون مكابرة عند الوجدان الصحيح لان مطابقة
النقيضين المتناقضين لا حكينا عنه مع حكم باستحالته البديهة وقد يورد النقض بان الحكم اذا كان بين الشرط
والجزاء يلزم اجتماع النقيضين لان صدق الشرطية الكلية اللزومية مستلزم صدق المنفصلة مانعة الجمع
الموجبة بين عين المقدم ونقيض التالى فاذا صدق قولنا
لو تركب الجسم من الجواہر الفردة كان اجزائه منقسمة صدق
اما ان يتركب الجسم من الجواہر الفردة واما ان لا يكون منقسما واذا صدق قولنا لو
تركب الجسم من الجواہر الفردة لم يكن اجزائه منقسمة صدق قولنا ليس البتة اما ان يتركب الجسم من

يلزم عدم الفرض فيهما والفرض فيهما مع صدق الشرطية ان [illegible] لو تركب الجسم من الجواہر الفردة

الجواب الشرطية وامّا ان لا يكون اجزاؤه منقسمة فقد لزم النقيضان والغير صدق السالبة الدائمة الجزئية بسيرة
صدق السالبة الجزئية الدائمة بين عين مقدمها ونقيض تاليها فلزم النقيضان في الشرطية اللزومية
والجواب انه يتوقف على لزوم الشرطيات الذي اثبت المتأخرون في كون الاوراق وانا اليسير فيما اذا
كان جزءا الشرطيتين غير مستحيلين وكذا نقيضاهما فتدبر **قوله** ولا يخفى عليك ان مفاد القضية الملتية
المقيدة اه انه قد عرفت ان مفاد القضية المطلقة هو الحكم بالثبوت مطلقا سواء كان في الواقع او الذهن
او الاعتقاد او الفرض وهو يصلح التقييد بكل قيد سواء كان فيه اخص الامر او بالفرض الا ترى
ان زيد قائم فرضا صادقا ولا يكذب لعدم القيام في نفس الامر لصدقه في الفرض فلا يلزم من صدق المقيد
تحقق المطلق في نفس الامر او لم يكن الثبوت في نفس الامر مطلقا قال في الحاشية توضيحه ان القضية
الحملية باعتبار التقييد والاطلاق مشتملة لاقسام الاولى الحملية المطلقة والثانية الحملية المقيدة بغير الواقع
ان يكون حكما عن امر كالظن والاعتقاد والثالثة الحملية المقيدة بذلك فالاولى وان لم تكن حكاية عن امر
كما بيناك سابقا فهما لا ان تدل على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع ولغير فان ايا كان تدل عليه مطلقا فانه
تدل عليه مقيدا بامر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضية تدل على ثبوت المحمول للموضوع
في الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فتنفذ اذ ذلك الثبوت في الواقع لازم لها والثانية حكاية
لا عن حكاية عن الواقع مثل زيد قائم في ظني فان هذه القضية حكاية عن امر وهي الا ان مظنون متحقق في
الذهن وذلك الامر الذهني حكاية عن الامر الواقعي وتلك القضية حكاية عن حكاية الواقع فلهذا تدل
على ثبوت القيام لزيد في الواقع بحسب ما هو في الظن فان لم يكن هذا الثبوت في الواقع لا يلزم المنافاة
ثم قد يتوهم ان طلوع الشمس في القضية الثالثة يصلح ان يصير مقدما للقضية الشرطية بان يجعل القضية
حملية ثم مقدما للشرطية بانحلال ظن المتكلم في القضية الثانية فلا يصلح لذلك فذهب الى هذه
موضوع القضية الشرطية الى القسم الثالث من الحملية ان قلت ان القسم الثاني منهما وقد بينا ان
هذا القسم ايضا ثبوت المحمول للموضوع في الواقع مستلزم لا نحا مطلقا فثبت على ان هذا الذي هو
من كذب الى كذب الشرطية انتهى وهذا التوضيح مع طوله سيمس ولا يغني من جوع فان القضية مسلم
المقيدة بقيد ليست حكاية عن الواقع بل عما يكون مظنونا وهو صادق من دون وجود القيام في
... عند بالنظر فقد تحقق قد بينا انه سواء كان عن الواقع فعلم ان القضية

المطلقة ليست حكاية عن الواقع فقط وبعض القضية الحكاية عن الواقع فقضية معقودة بالنسبة الى تلك
القضية المطلقة واذا جاز هذا فليجز ان يكون المطلقة مطلقة عن سائر القيود الفرضية والواقعية فح يصدق
الحمار ناطق مطلقة وان ناطقية الحمار متحققة مطلقا ولو في فرض فارض فيصح ان يقيد بوقت الانسانية
ويصدق الحمار ناطق وقت كونه انسانا فكذب الحمار ناطق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الانسانية فتدبر
كلام بعض المحققين الاخذ من السماء العليا من التحقيق بلا شك فقوله فمذهب اهل العربية رجوعها اه لا يغني
من الحق شيئا فان الرجوع مسلم لكن لا يلزم في الثانية وان لم تكن الحكاية عن الواقع المحقق فتدبر بذر اضافا
و ما قيل ان الحكاية في القضية المطلقة عن الواقع المحقق فلا يلزم منه عدم صدق المقيد لان القيد اخرج
الحقيقة المطلق وغيره فلا يخفى فساده وقد عرفت من قبل فتذكر **قوله** فاذا قال ان انتفاء ثبوت التالي
اه واذ قد تحققت ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا اعم من الفرضي والواقعي فلا وجه لهذا المنع **قوله**
الوجه ان في انا نقطع اه قال في الحاشية اعترض على هذا الاستدلال بعض ناظري شرح التهذيب
قال لا يخفى ضعفه على من له ادنى تامل لان قيد التالي في الحقيقة هو التعليق بالمقدم اي كون التالي
على تقديره فهو متحقق عند صدق الشرطية لان تحققه لا يستلزم تحقق نفس المقدم وانت تعلم ان هذا الاعتراض
ناش من سوء الفهم وعدم الغور لان في القضية الحملية ليس تعليقا ولا تقديرا بل هو مختص بالقضية الشرطية مثلا
قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفيد ان وجود النهار على تقديره بل يفيد ان النهار موجود في
الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس فان بانتفاء هذا الوقت ينتفي وجود النهار لا يستلزم انتفاء القيد انتفاء
المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع الشمس فالتقدير فيه وقع محمولا له وهو مثل ان كان طلوع
الشمس مستلزم لوجود النهار انتهى اعلم انه لا خفاء في ان هذا قول بعض الناظرين لا وجه لصحته فانه صرح بان التعليق
والتعليق على مذهب اهل العربية انما التعليق اذا كان الحكم بين الشرط والجزاء لكن لا يخفى ما في قوله بل يفيد
النهار موجود في الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس لانك قد علمت ان الحملية لا يلزم فيها ذلك
فافهم **قوله** ولا يخفى ان الاعتراض الوارد اه ولا يخفى انه يجيء ما ذكرنا في رد الجواب **قوله** والحق ان
ابطال هذا المذهب بديهي وهذا ظاهر جدا فانا نعلم بالضرورة ان اللزوم بين الاشياء متحقق في نفس الامر
واذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم نعقد نسبة بين الملزوم واللازم حاكية عن اللزوم وهذه النسبة

مخالفة للقضية الحملية والمحكي عنه فيهما متخالفين فتدبر قال استاد عصره والمحافظ الفارسي رحمه
الله تعالى ان القياس الاستثنائي يرجى الانتاج وهذا انما يتصور اذا كان بين المقدم والتالي واما اذا
كان المقدم فيه الاظهر الانتاج لان ارتفاع ما فيه شيء لا يستلزم ارتفاع ذلك الذي هو العين فافهم
ثم انه لا يعقل النزاع بين الفريقين لان معقد اهل المنطق ان من المعاني المعقولة قضايا الحكم فيهما بين
المقدم والتالي ولعقيدة الحكاية عن اللزوم والاستصحاب بينهما غير قابل لان ينكره عاقل مع ان نظر
اهل العربية مقصور على الالفاظ فليس لهم ان ينكروا كون بعض المعاني كذلك ثم كان كما ان
من المعاني ما فيه حكاية عن اللزوم والاستصحاب كذلك من المعاني ما هو انشاء اللزوم والاستصحاب فمن
خص قول اهل العربية بالانشاء زعما منه ان الحكم بين الشرط والجزاء لا يصح في الانشاء بل المقدم فيه
قيد فقد نفى فالذي يصلح للنزاع ان الجمل المصدرة بكلمات الشرط هل هي دالة على الحكم الحملي المقيد
او الحكم الشرطي بين الشرط والجزاء وهذا نزاع معقول وعلى هذا فليس ما نسب الى اهل العربية مخالفا
للبديهة قال السيد المحقق قدس سره الشريف ان ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية
كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كلم المجازاة
تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء
نعم كلام السكاكي يوافق ما نسبوا الى اهل العربية لكنه كلام ظاهري فتامل **قوله** ان القضية
الشرطية تدل على لزوم التالي اه لقائل ان يقول ان دلالة الشرطية على لزوم التالي للمقدم
لا يسلمها الخصم كيف هو اعادة عين الدعوى لكن لا يضر لان المقام مقام التنبيه والمقصود ان من المعاني
ما يحكم فيه باللزوم والاستصحاب وهذا ضروري لا يقبل الانكار فاهل العربية لا يمكنهم ان ينكروا
هذا وان انكروا دلالة كلمات المجازاة فهو البعيد لان الدلالة على هذا المعنى المعقول لا يصلح لها غيرها
فانكار الدلالة كانه مكابرة وقد صرح صاحب ضوء المصباح ان هذه الكلم تخرج الشرط والجزاء عن ان يحتمل
كل واحد منهما الصدق والكذب وهذا التفسير يرشدك الى انه لا خلاف فيه ولا تعويل على ما يوهم كلام المفتاح فتامل **قوله**
ولذلك نقول المحقق ان كون القضية بانقسامها بديهية او نظرية يقتضي لزومها لها بالنظر الى ذاتها والاختلاف
بالنظرية والبديهية باختلاف اشخاص العالمين واوقات حصولها ينافي اللزوم ويمكن ان يجاب عنه بان
كلا من البديهية والنظرية صفة عارضة للمعلوم بالنظر الى حصوله للعالم فبالنظر الى من يحصل له بالنظر

حيث هو تصديق اشارة الى ان التصديق مع قسما من العلم من حيث هو تصديق اما من حيث هو حاصل
فى الذهن والالم يكن القسمة حاصلة اذ هذه الحيثية متحققة فى جميع المفهومات فلا يمكن الجواب بان التصديق
فى التقسيم الاول ماخوذ من حيث هو تصديق وفى التقسيم الثانى ماخوذ من حيث هو حاصل فى الذهن انتهى وتوضيحه
والالم يكن القسمة حاصلة متحققة لان حيثية الحصول متحققة فى جميع المفهومات وتلك المفهومات تصورات
بهذه الحيثية فالتصديق الخ تصور فيلزم التقاسم لنفس التصور والى فرده وليس هذا تقسيما حقيقة وفى بعض
النسخ وقع لفظ حاضرة بدل حاصلة وح فتوجيه الدليل ان هذه الحيثية متحققة فى كل مفهوم فلو جعل التصور بهذه الحيثية
لكان كل مفهوم بهذه الحيثية قسيما للتصور كما جعل التصديق بهذه الحيثية قسيما فعلم ان التقسيم حاصر الخ

قوله وقد استدل على بطلانه بوجهين وقد يستدل على بطلانه بوجه ثالث وهو ان الجسم قد يستلزم النقيضين بشرط تركب
الجسم من الجواهر الفردة لكان كل جزء منها ليس منقسما ولو تركب الجسم من جواهر فردة لكان كل جزء منها منقسما
لوجود بين جزئين فح لو كان الجزء هو الجزاء والشرط فيستلزم اجتماع النقيضين لان قولنا كل جزء من
اجزاء الجسم ليس منقسما وقت تركبه من الجواهر الفردة يناقض قولنا كل جزء من اجزاء الجسم منقسم وقت تركبه
من الجواهر الفردة وهذا ضرورى بخلاف ما اذا كان بين الشرط والجزاء لان النقيض الشرطية الموجبة سالبة
لا الموجبة الاخرى وان كان تاليها منافيا لتالى الاولى واما ما قيل ان المقدم قيد لتالى الموجبة للثبوت ونفى
سالبة السالبة للسلب فحصل ايجاب وسلب مقيد وهما ليسا نقيضين فساقط لان السلب المقيد اخص من سلب
المقيد فانه نحو من انحاء سلب المقيد فيلزم من صدق السلب المقيد سلب المقيد فلزم النقيضان ثم انه قد يورد
منع استحالة اجتماع النقيضين عند كون المقيد محالا اذ غاية ما يلزم اجتماعهما على تقدير فرض ولا استحالة
فيه وان كان واردا على الحل من النظر لكن عسى ان يكون مكابرة عند الوجدان الصحيح لان مطابقة
النقيضين المتناقضتين لا يمكننا عن الحكم باستحالته البديهة وقد يورد النقض بان الحكم اذا كان بين الشرط
والجزاء يلزم اجتماع النقيضين لان صدق الشرطية الكلية اللزومية مستلزم صدق المنفصلة مانعة الجمع

الموجبة بين عين المقدم ونقيض التالى فاذا صدق قولنا
لو تركب الجسم من الجواهر الفردة كان اجزائه منقسمة صدق
اما ان يتركب الجسم صدق اما ان يتركب الجسم من الجواهر الفردة واما ان لا يكون منقسما واذا صدق قولنا لو
تركب الجسم من الجواهر الفردة لم يكن اجزائه منقسمة صدق قولنا ليس البتة اما ان يتركب الجسم من

الجواب المقررة واما ان لا يكون اجزاؤه منقسمة فقد لزم النقيضان والغير صدق السالبة الكلية الجزئية يستلزم
صدق السالبة الجزئية اللزومية بين عين مقدمها ونقيض تاليها فلزم النقيضان في الشرطية اللزومية
والجواب انه لعويل على لا تلازم الشرطيات الكذب انبت المتاخرون في بطون الاوراق وانما يصح فيما اذا
كان جزء الشرطيتين غير مستحيلين وكذا نقيضاهما فتدبر **قوله** ولا يخفى عليك ان مفاد القضية الحملية
المقيدة اه انه قد عرفت ان مفاد القضية المطلقة هو الحكم بالثبوت مطلقا سواء كان في الواقع او الظن
او الاعتقاد او الفرض وهو مصطلح التقييد بكل قيد سواء كان قيدا بنفس الامر او بالفرض الا ترى
ان زيد قائم فرضا صادقا ولا كذب لعدم القيام في نفس الامر لصدقه في الفرض فح لا يلزم من صدق المقيد
تحقق المطلق في نفس الامر اذ لم يكن الثبوت في نفس الامر مطلقا قال في الحاشية توضيحه ان القضية
الحملية باعتبار التقييد والاطلاق ست اقسام الاولى الحملية المطلقة والثانية الحملية المقيدة بغير ما يلزم
ان يكون حاكيا عن امر كالظن والاعتقاد والثالثة الحملية المقيدة بذلك فالاولى والثالثة حكاية عن الامر
كما يكون واقعا فيها فانهما تدلان على ثبوت المحمول للموضوع في الواقع ونحوه فان الاولى تدل عليه مطلقا والثالثة
تدل عليه مقيدا بامر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضية تدل على ثبوت المحمول للموضوع
في الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء ذلك الثبوت في الواقع لزم كذبها والثانية حكاية
عما هو حكاية عن الواقع مثل زيد قائم في ظني فان هذه القضية حكاية عن امر ذهني اعني المظنون المتحقق في
الذهن وذلك الامر الذهني حكاية عن الامر الواقعي فتلك القضية حكاية عن حكاية الواقع فلهذا لا تدل
على ثبوت القيام لزيد في الواقع بحسب ما هو في الظن فان لم يكن هذا الثبوت في الواقع لا يلزم كذبها
ثم لا شبهة في ان طلوع الشمس في القضية الثالثة يصلح ان يعبر عنه بمقدم القضية الشرطية بان يجعل القضية
تاليه ثم مقدما للشرطية واما بحسب ظن المتكلم في القضية الثانية فانه لا يصلح لذلك فقد ذهب اهل العربية ههنا
الى رجوع القضية الشرطية الى القسم الثالث من الحملية الا ان القسم الثاني منها وقد بينا ان في
هذا القسم انتفاء ثبوت المحمول للموضوع في الواقع مستلزم لانتفائها مطلقا فثبت على ان هذا المذهب لم يلزم
من كذب التالي كذب الشرطية انتهى وهذا التوضيح مع طوله يسمن ولا يغني من جوع فانه قد سلم ان القضية
المقيدة بقيد الظن ليست حكاية عن الواقع بل عما يكون مظنونا وهو صادق من دون وجود القيام في
نفس الامر فلا بد ان يصدق المطلق الذي قيد بالظن فتحقق قضية مطلقة غير حاكية عن الواقع فعلم ان القضية

المطلقة ليست حكاية عن الواقع فقط وفي القضية الحكاية عن الواقع قضية مقيدة بالنسبة الى الملك
القضية المطلقة واذا جاز هذا التجويز ان يكون المطلقة مطلقة عن سائر القيود الفرضية والواقعية فح يصدق
الحمار ناطق مطلقة فان ناطقية الحمار متحققة مطلقا ولو في فرض فارض فيصح ان يقيد بوقت الانسانية
وليصدق الحمار ناطق وقت كونه انسانا فكذب الحمار ناطق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الانسانية فتدبر
كلام بعض المحققين الاخذ من السماء العليا من التحقيق بلا شك فقوله لمذهب اهل العربية رجوعها اه لا يغني
من الحق شيئا فان الرجوع مسلم لكن لا يلزم في الثانية وان انه الحكاية عن الواقع المحقق فتدبر بتدبر [illegible]
ما قيل ان الحكاية في القضية المطلقة عن الواقع المحقق ولا يلزم منه عدم صدق المقيد لان المقيد اخص
تحقيقه المطلق ومنه فلا يخفى ف ده وقد عرفت من قبل فتذكر **قوله** فان انتفاء ثبوت التالي
اه واذ قد تحققت ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا اعم من الفرضي والواقعي فلا وجه لهذا المنع **قوله**
الوجه الثاني انا نقطع اه قال في الحاشية اعترض على هذا الاستدلال بعض ناظري شرح التهذيب
قال ولا يخفى ضعفه على من له ادنى تامل لان مفاد التالي في الحقيقة هو التعليق بالمقدم اي كون التالي
على تقديره فهو متحقق عند صدق الشرطية لان تحققه لا يستلزم تحقق نفس المقدم وانت تعلم ان هذا الاعتراض
ناشئ من سوء الفهم وعدم الغور لان في القضية الحملية ليس تعليقا ولا تقديرا بل هو مختص بالقضية الشرطية مثلا
قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفيد ان وجود النهار على تقديره بل يفيد ان النهار موجود في
الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس فان انتفاء هذا الوقت ينفي وجود النهار لاستلزام انتفاء القيد انتفاء
المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع الشمس فالتقدير فيه وقع قيدا للاذعان ومثل ان كان طلوع
الشمس مستلزما لوجود النهار انتهى اعلم انه لا خفاء في ان هذا قول البعض الناظرين اه وهم لضعفه فانه صرح بالتعليق
ولا تعليق على مذهب اهل العربية انما التعليق اذا كان الحكم بين الشرط والجزاء لكن لا يخفى ما في قوله بل يفيد
النهار موجود في الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس لانك قد علمت ان الجملة لا يلزم فيها ذلك
فافهم **قوله** ولا يخفى ان الاعتراض الوارد اه ولا يخفى ايضا انه يجيء ما ذكرنا في رد الجواب **قوله** والحق ان
لبطلان هذا المذهب بديهي وهذا ظاهر جدا فانا نعلم بالضرورة ان اللزوم بين الاشياء متحقق في نفس الامر
واذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم يعقد نسبة بين الملزوم واللازم حاكية عن اللزوم وهذه النسبة

مخالفة للنسبة الحملية والمحكي عنه فيهما متخالفين فتدبر قال استاد عصره الحافظ الفارسي رحمه
الله فهو ان القياس الاستثنائي بديهي الانتاج وهذا انما يتصور اذا كان بين المقدم والتالي واما اذا
كان المقدم قيدا لا يظهر الانتاج لان ارتفاع ما فيه شيء لا يستلزم ارتفاع ذلك الشيء والقيد فافهم
ثم انه لا يعقل النزاع بين الفريقين لان معشر اهل المنطق ان من المعاني المعقولة قضايا يحكم فيها بين
المقدم والتالي ولقصد الحكاية عن اللزوم والاستصحاب وهذا غير قابل الا ان ينكره عاقل مع ان نظر
اهل العربية مقصور على الالفاظ فليس لهم ان ينكروا كون بعض المعاني كذلك ثم كان كان ان
من المعاني ما فيه حكاية عن اللزوم والاستصحاب كذلك من المعاني ما هو انشاء والملزوم والاستصحاب فمن
حفظ قول اهل العربية بالانشاء زعما منه ان الحكم بين الشرط والجزاء والاصح الانشاء بل المقدم قيد
نفسه نفى فالذي يصلح للنزاع ان الجمل المصدرة بكلمات الشرط هل هي دالة على الحكم الحملي المقيد
او الحكم الشرطي بين الشرط والجزاء وهذا نزاع معقول على هذا فليس ما نسب الى اهل العربية مخالفا
للبديهة قال السيد المحقق قدس سره الشريف ان ما ذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية
كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كلم المجازات
تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المعتبر هو الارتباط بين الشرط والجزاء
نعم كلام السكاكي يوافق ما نسبوا الى اهل العربية لكنه كلام ظاهري فتامل **قوله** ان القضية
الشرطية تدل على لزوم التالي اه لقائل ان يقول ان دلالة الشرطية على لزوم التالي للمقدم
لا يسلمها الخصم كيف مع اتحاده عين الدعوى لكن لا يضر لان المقام مقام التنبيه والمقصود ان من المعاني
ما يحكم فيها باللزوم والاستصحاب وهذا امر بديهي لا يقبل الانكار فاهل العربية لا ينكرهم ان ينكروا
هذا وان انكروا دلالة كلمات المجازات فهو ايضا بعيد لان الدلالة على هذا المعنى المعقول لا يصلح لها غيرها
فانكار الدلالة كانه مكابرة وقد صرح صاحب ضوء المصباح ان هذا الكلام يخرج الشرط والجزاء عن ان يكون
عليه ولا يبقيان جملة وهذا الغير يشير لك الى انه لا خلاف فيه ولا تعويل على ما يوهم كلام المفتاح فتامل **قوله**
ولكن نقول لمحقق ان كون القضية باقية بديهية او نظرية يقتضي لزومها لها بالنظر الى ماهيتها والاختلاف
بالنظرية والبديهية باختلاف اشخاص العالمين واوقات حصولها ينافي اللزوم ويمكن ان يجاب بجنس ان
كلا من البديهية والنظرية صفة عارضة للمعلوم بالنظر الى حصوله للعالم فبالنظر الى من يحصل له بالنظر

وبالنظر الى من يحصل له لا بالنظر بديهي فامكان اتصاف القضية الواحدة بالوصفين بما هو قضية لزم لها البديهية
بالنسبة الى من هي بديهي بالنسبة اليه والنظرية بالنسبة الى من هي نظرية بالنسبة اليه فتأمل **قوله** والنظر
والبديهي اشارة الى اثبات ان البديهية والنظرية يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات تقريره ان النظرية
المترتب على النظر اي صحة ايراد الناظر حصوله بين النظر والبديهي بخلافه ومن البين ان قضية واحدة تترتب
لشخص على النظر والآخر لا على النظر بل يقع لشخص واحد في وقتين الحصول بالنظر وبلا نظر فقد اختلف البديهية
والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات ثم اعترض بان المعتبر في النظرية والبديهية الترتب او ان التوقف
الحقيقي بمعنى لولاه لامتنع والا فالنظري ما لا يصح حصوله الا بالنظر وجميع النظريات يحصل لصاحب القوة القدسية
بالحدس والقوة القدسية يمكن لكل شخص لان ما يتصف به فرد من نوع يمكن ان يتصف به جميع افراد ذلك النوع
فقد صح حصول جميع النظريات بالحدس لكل احد فلا يصح التوقف الحقيقي وفيه نظر فان امكان حصول القوة القدسية
بجميع الافراد الامكانية مسلم لم لا يجوز استحالته لخصوص شخص بما هو شخص واستلزام اتصاف بعض الافراد
لامكان اتصاف جميعها ان اريد بالنظر الى الخصوص الشخصي فممنوع كيف ويتصف زيد بمغايرة بكر بالشخص ولا
يتصف بكر بمغايرة لنفسه والجزء المخصوص من الزمان متصف بالتقدم على الآخر ولا يمكن اتصاف ذلك
الآخر بالتقدم عليه وان اريد الامكان بالنظر الى ماهية الافراد بان الماهية يمكن لها الاتصاف فمسلم لكن لا ينفع
وان احتمل عدم امكان القوة القدسية لبعض الافراد فيجوز كون التوقف على معناه الحقيقي فان حصوله
لبعض الاشخاص لا يمكن الا بالنظر ولبعض آخر يمكن بالحدس هذا ولا يخفى ان هذا الايراد اصل المقصود من اختلاف
البديهية والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات هذا ثم لا يبعد ان يقال ان القضية يمكن لها حصولات
في اذهان متعددة وفي اوقات متعددة ولا شك انه يحصل في كل حصول لشخص ذهني مغاير لما يحصل في
حصول آخر ضرورة ان الوجود والتشخص متساوقان فباختلاف كل يختلف الآخر فالشخص الذي يحصل بالفكر عنه
ولا يمكن حصول المعلول لعلة اخرى بدون هذه العلة فقد توقف حصول القضية في الذهن من هذا الحصول على
النظر توقفا حقيقيا فصح ارادة التوقف الحقيقي في النظري ويخرج حاصل التعريفين ان النظري ما يتوقف
حصوله الخاص بما هو هذا الحصول على النظر والبديهي ما لا يتوقف نحو من حصوله الخاص على النظر فقد صح ارادة
التوقف الحقيقي ويندفع الايراد بامكان حصوله بالحدس لكن هذا التغيير لا يفيد اصل المقصود ههنا من اختلاف
البديهية والنظرية باختلاف الاشخاص والاوقات لان قضية واحدة قد تكون بديهية ونظرية بالنظر الى

الحصول به فقد تم اعلم ان المحقق الدوانی قدس سره اورد علی تعریف البدیهی والنظری بان کل نظری
یمکن حصوله بدون النظر فیدخل فی تعریف البدیهی ویخرج عن تعریف النظری واجاب بمنع ان التوقف توقف حقیقی
بل المراد العلاقة المصححة لقول القائل کما اشار المحشی سره الی الایراد مع الجواب ثم استند ذلک المحقق بانهم یجوزون
توارد العلل المستقلة علی معلول واحد شخصی مع امکان وجوده بدون کل واحد من العلل فاعترض المحشی
علیه بان الجواب متوقف علی جواز توارد العلل المستقلة علی معلول واحد وهو باطل نفسه وعند هذا المحقق رحمه ثبت لا
یذهب علیک انه لا توقف للجواب علیه انما اورده سندا للمنع ولاطلاق لفظ التوقف علی تلک العلاقة والحاصل
یطلقون لفظ التوقف ویقولون ان المعلول متوقف علی العلة مع تجویزهم توارد العلل المستقلة علی معلول واحد
شخصی مع عدم صحة التوقف الحقیقی علی هذا التجویز فالتوقف بمعنی تلک العلاقة علی هذا لا توقف للجواب علی ذلک
التجویز فتدبر وقد بینا ان التوقف ان الحق علی التوقف الحقیقی لکن الجواب بعید **قوله** انا فسر البدیهی والنظری
بمعنی انه ان فسر البدیهی والنظری بما ذکر لیس بینهما منافاة بالذات بان لا یصدق احدهما علی ما یصدق علیه
الآخر اصلا انما المنافاة بینهما بحسب الحقیقة فیجوز الاختلاف بحسب الاشخاص والاوقات ولم یرد انه لا منافاة
بینهما بحیث یمکن صدقهما علی موضوع واحد من جهة واحدة فانه خلاف الواقع **قوله** واما ان فسر البدیهی
بما لا یحتاج الخ یعنی ان للبدیهی والنظری تفسیرین احدهما ما ذکر واشار الی ان البدیهی ما لا یحتاج فی تحصیله الی النظر
والنظری ما یحتاج الیه والمراد بهما بالتفسیر الثانی والبدیهیة والنظریة بهذا التفسیر لا تختلف باختلاف
الاشخاص والاوقات ان ما یحتاج الفاقد للقوة القدسیة الی النظر نظری دائما وبالنظر الی کل احد
ما لا یحتاج الفاقد فی تحصیله الی النظر فهو بدیهی دائما بالنسبة الی کل احد هذا قال فی الحاشیة والحاصل
ان المتبادر من التفسیر الاول عدم المنافاة بین البدیهیة والنظریة ومن التفسیر الثانی المنافاة بینهما
بیان ذلک ان التوقف فی التفسیر الاول بمعنی الترتب ومنسوب الی نفس القضیة ولا شک ان کل قضیة نظریة
یمکن ان یترتب علی النظر وان یترتب علی الحدس فیصدق علیها انها مترتبة علی النظر ومترتبة علی الحدس
غیر مترتبة علی النظر والاحتیاج فی التفسیر الثانی بمعنی لولاه لامتنع اذ لا یجیء للاحتیاج الا بهذا المعنی
ومنسوب الی العالم فیکون معناه ان کل قضیة یحتاج العالم فی حصولها الی النظر ولو فی وقت ما فهو نظری وکل
قضیة لیست کذلک فهو بدیهی ولا شک ان هذین المعنیین لا یصدقان علی قضیة واحدة وهذا هو المنافاة
بینهما والا فیمکن ان یکون المنافاة بین البدیهیة والنظریة فی التفسیر الاول ایضا علی کلا معنی التوقف

ان يوخذ موقوفة القوة القدسية انتهى فمبنى الكلام على ان الاحتياج في التعريف بسبب اشتداده لا استتر
من الفكر الى التوقف بحسب الترتب ولا يظهر لهذا الفرق وجه فان حمل التوقف على الترتب لم يكن الا
لانه لو اريد التوقف الحقيقي لم يصح التعريف اذ كل نظري يمكن حصوله لكل احد بالحدس لامكان حصول القوة القدسية
فلا توقف لحصول النظري على النظر وهذا متحقق ههنا ايضا فان كل احد يمكن تحصيله لكل نظري بالحدس لامكان
القوة القدسية فلم يحتج في تحصيله الى النظر فكما ان حصوله غير متوقف على النظر فكذا الاحتياج من يحصل له في
تحصيله الى النظر انما كان من يحصل له في تحصيله الى النظر وانما كان من حصل له فاقدا فان في زمان الفقدان يمكن
الحصول بالحدس وان لم يكن بشرط الفقدان **قوله** ولا يخفى الا فتياج الا بهذا المعنى مذاهب لانهم اتفقوا على
ان المعلول محتاج الى العلة في وجوده مع انهم جوزوا توارد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي لكن ليس الاحتياج
الا بمعنى العلاقة المصححة لدخول الفاء وان قد ظهر لك ان لا فرق بين الصورتين وتوارد الافيمكن ان يكون له
نظرية يمكن ان يوخذ التوقف توقف الحصول للفاقد لكسب ملكة فاقدا ويكون مناط النظرية هذا التوقف فما
توقف حصوله على النظر فهو نظري وما سواه كان متوقف توقفا حقيقيا اذ العلاقة المصححة لدخول
الفاء وما لم يتوقف حصوله لذا فهو بديهي فحينئذ لا بعد فان على شيء واحد هذا اذا علم ان التخمين جرى حمل الحصول
في تعريف النظري على مطلق وفي تعريف البديهي على الحصول المطلق فالنظري ما يترتب حصول اما منه على النظر
والنظري ما لا يترتب جميع انحاء حصوله على النظر فما يترتب على النظر والحدس نظري لتوقف مطلق حصوله
على النظر والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر اصلا ومع لا يبعد فان على شيء واحد ولو في زمانين
ولو باعتبار شخصين وجعل توهم البديهية والنظرية يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات نادرا ولا ارمرد ود
ويوافقه ما ذكر ههنا في التفسير الثاني وما ورد عليه انه كان فاصطلاحا منه فلا كلام فيه وان كان يزعم ان مفهوم
العوم ما ذكره منه ففيه انه لا يصح لانه خارج حصول النظري من دون نظر بل بالحدس بحيث فلا يتم استدلالهم
ابطال نظرية الكل بانه يلزم الدور او التسلسل اذ يجوز ان ينتهي سلسلة الاكتساب الى النظري الذي يحصل
به بلا نظر فلا دور ولا تسلسل وما قيل في جوابه انه لا يجب عليه اتمام دليل القوم وان وجب فالدليل بالنظر الى
فاقد القوة القدسية فساقط لان عدم تامية الدليل قرينة جلية على ان ليس مراد القوم فافهم ورسم
والدليل بالنظر لسبب الى فاقد بعير لا يتم الا ان الفاقد القوة القدسية ليس فاقدا للقوة الحدسية ولا
للقوة التجربية فيجوز ان يكون جميع نظرياته متوقف تحصيله من حصول البعض للاشخاص بالنظر ويمكن ان

يكون لبعض افراده حصوله بالتجربة او بالحدس فيجوز ان يحصل الذي يتوقف حصوله على النظر بالنسبة الى
شخص او ينتهي سلسلة الاكتساب الى ما يتوقف حصوله على النظر بالنسبة الى آخر ويكون حصوله بالتجربة
او الحدس فلا دور ولا تسلسل الا انه يرد ان لا يكون المحسوسات والتجربيات من البديهيات اذ يمكن ان
يترتب حصولها على النظر لمن ليس له قوة التجربة او الحدس واجاب المحشي رح في حواشي شرح المواقف ان القضايا
الحاصلة بالحدس او التجربة لا يمكن حصولها بما هي حاصلة بالحدس او التجربة بالنظر اصلا انما يحصل في ما هو
وهذا يغاير لان القضية التي حصلت بالتجربة او الحدس هي بعينه يمكن حصولها لمن ليس له قوة التجربة والحدس
فقد توقف لبعض انحاء حصولها على النظر فتصير نظرية نعم العلم الذي حصل بالحدس غير العلم الذي حصل
بالنظر فان كانت البديهية والنظرية من صفات العلم تم الجواب لكن الاشكال كان على تقدير كونهما صفتي
المعلوم مع ان المقصود ههنا نفي الواسطة في العروض يعني ان المراد من قوله القضية بما هي قضية يكون نظرية
وبديهية انها تتصف بهما من دون واسطة في العروض فلا يلزم منه كون البديهية والنظرية صفتين لازمتين
غير مختلفتين باختلاف الاشخاص والاوقات فتدبر **قوله** لان البديهية والنظرية اه ناظرا الى ان البديهية
صفتان للعلم على خلاف رأي المحشي رح فانه يريدهما صفتي المعلوم لكن كون التصديق متصفا بالبداهة والنظر
لا يستقيم على رأي المحشي رح لان التصديق عنده ليس من قبيل العلم فلو اتصف بالبداهة لا اتصف باحدهما غير
[illegible] ثم الحق ان المتصف بالبداهة والنظرية هو العلم دون المعلوم وما كان مخالفا للحق والكلام
فعلى سبيل التحقيق فذهب الشريف وذلك لان النظري ما يترتب على النظر ومن الضروريات ان المترتب على النظر انما
هو الكشف عن المعلوم فالذي يترتب عليه يكون مسبوقا بالشك في الاثر ان من حق العقل بالوجود الذهني لا
ينكر الانكشاف ولا يتغير امره بوجه فكيف لا يكون الكسب الا لذات العلم فان المعلوم حال الشك حاصل مع انه يحتاج
الى الكسب ولو كان المطلوب حصول المعلوم فاي شيء يطلب بالكسب وما يحصل بالكسب الا التصديق واذا كان الكسب
التصديق فهو المتوقف على النظر فاذن النظري ليس الا التصديق والعلم اذا كان النظري هو التصديق
فالبديهي ايضا هو التصديق لانه عدم النظري واذا كانت البديهية والنظرية في التصديقات صفتي العلم ففي
التصورات ايضا صفتان ضرورة عدم اختلافهما في هذا الحكم وما قالوا ان العلم الصفة الكاشفة بالعوارض الذهنية
فالحصول معتبر فيه فلو كان الكسب للعلم كان المطلوب حصول الصورة الحاصلة فيلزم تحصيل الحاصل فقد ان العلم
[illegible] تقديره المعلوم الصورة الشخصية يعبر عنها بالحاصل الكاشف بالعوارض الذهنية وليس

معقول الصورة الذهنية بتحصيل الحاصل كما ان المترتب على العلة المحصل الخارجي الحاصل الخارج ولا يلزم منه
تحصيل الحاصل والسر فيه ان المعتبر فيه بالحصول انما هو الحصول بهذا الكاسب لا الحصول السابق عليه حتى
يلزم تحصيل الحاصل المحال وما قالوا ان المكتسب لا يكون معلوما من وجه دون وجه حاصلا من وجه وغير حاصل لوجه فهذا
وبادي الرأي في المعلوم فهذا ان هذا بناء على ان المكتسب بالذات المعلوم واما على مذهب التحقيق فالصحيح ان يقال المكتسب
هو الحاصل للمعلوم الحاصل المتنوع من علمه فتدبر فيه **قوله** ولا بعد ان يقال الخ يعني ان المراد ان القضية بما هي حكاية
قضية من التصورات والتصديق بها اما بديهية او نظرية والحكم ليس كذلك فافترق لكن على هذا القضية اما صار
تعنيه بالحكم والتصديق فالحكم والتصديق اذن بديهي ونظري بالذات وقوله الحكم عقلي لا فكري **قوله** الا انا نقول
المتصف بها حقيقة الخ فيه ان الحكاية ما يكون مرآة وتعبيرا عن الخلط الواقعي والموضوع والمحمول كذلك لكنها برأسها انما المرآة
النسبة في التعبير عن الحال الواقعي فالحق ان النسبة بما هي رابطة بين الموضوع والمحمول حكاية ومرآة لنفس
ما لها من الاختلاط والقضية انما هي حكاية للاشتمال على النسبة الحكمية فتأمل **قوله** وهو ما عرفت فيما
عرفت **قوله** لعل المراد بالحكم يعني ان التصديق نفس الحكم لكن الحكم مخصوص فيما بين التصورات والتصديق يعم
التصورات وما هو قضية بالقوة لا يكون نفس الحكم في حال ولا يخفى ما فيه من التكلف لان ارادة ما ليس
قضية بالفعل بل بالقوة بعيد وبعد ارادة هذا يكون الحكم فردا من التصديق لا عينه فيلزم ارتكاب امر بعيد في قوله ان
التصديق نفس الحكم وايضا وان يقال المراد ان التصديق نفس الحكم والقضية ليست بقسيم التصديق وقال الا ان
الحكم لا يكون على تصورات متوقف عليها الا ان يكون التصورات جزءا منها كما في القضايا بهذا والحق ان الفرق بين
التصديق والقضية ضروري كما قال في الحاشية ولا يخفى ان الفرق بين التصديق والقضية في غاية الظهور كيف والاول
بسيط والثاني مركب والاول علم على ما هو المشهور والثاني معلوم والاول متعلق والثاني متعلق به انتهى الفرق
يكون التصديق علما والقضية معلومة وان كان صحيحا في الواقع الا انه لا يصح من قبل الشيخ المقتول لتصريحه بان
التصديق حكم والحكم فعل لان التصديق ليس من قبيل العلم وهذا نص على ما صرح الشارح انه فعل عنده **قوله**
لم يتحقق الحمل اي الاتحاد الخارجي والتغاير الذهني لانه لم يكن الشيء مغايرا الا من جهة ما به الانفراد واذا
كان واقعا عليه يلزم الاتحاد من كل وجه فلا تغاير فلا حمل وفيه نظر لان الوقوع على ما به الانفراد لا يوجب
الاتحاد لجواز ان يكون ما به الانفراد مغايرا من وجه مع وقوع ذلك المعنى كما فيما نحن فيه العلم واقع على
التصديق المغاير بخصوصه وهو ما به الانفراد ويكون التقسيم بهذا الوجه العلم اما تصور فقط ليس من النوع

فهي تصديق لا تصور بعينه النوع من العلم **قوله** بل نقول والتمييز تصريح بكونه تصورا اشارة الى

وتصور جزئي [illegible] واحد بعينه ان يكون ما به ممتاز افراد النوع كما ان به الاتحاد فيكون نوعا بمعنى واحد بكلا اللاحقين

وذكره ههنا في اطلاقه بالنظر الى خصوص ما به الامتياز دونه وما يجيئه من صحة اطلاق العلم بمعنى واحد على التصور

والتصديق فناظر **قوله** او بعموم المجاز اذا كان المراد بالمشترك معناه اللغوي وما كان دالا على معنيين

سواء كان دالا عليهما بالوضع او كان دالا عليهما **قوله** كما ذهب اليه المحصل في تقسيم العلم اشارة الى

قوله وهو التقسيم الى التصور والتصديق بالعلم وانت قد عرفت ان اطلاق العلم عليهما بمعنى واحد موضوع له وهو مبدء

الانكشاف لان التصديق ليس بعلم وانما اطلق عليه بانه قد ذكر فان الصحيح ان التصديق حكم والحكم فعل من

الاحكام فعل بنفسه ان التصديق بنفسه فعل وليس من قبيل الادراك بوجوه وان كانت في بعض المواضع تصورات

الاحكام تصديقات بل على ان التصديق تصور الحكم لا الحكم نفسه الا ان قوله التصورات الاحكام خبر فكان هو

قوله تصديقات بيان للاحكام ويكون حينئذ كان ضميره يرجع الى التصورات والحاصل ان يرجع علومنا

الى التصورات وان كانت تلك التصورات في بعض المواضع تصورات للاحكام التي هي التصديقات بحسب

اي الاحكام التي هي تصديقات فعال النفسانية والايقاع وحده **قوله** واي تصور باهيتها الكلية آه قد فرق

المحشي بين ماهيات الصفات القائمة بالنفس واشخاصها فذهب الى ان العلم باشخاصها علم حضوري

وماهياتها حصولي لان الحضور انما هي للاشخاص بحيث انه اشخاص بماهياتها ماهيات انما تحصل بتحليل الذهن و

اعتباره كلها الا ترى انه اختلف في ماهيات النفس وتركيبها ولو كان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري لا جرم

اغلاط فيه ولا عبرة بهذا وجه ذلك ان حضور التشخص لا يستلزم حضور الماهية الكلية وعدم غيبتها من النفس ام لاول

لحصول التشخص بحضور الماهية واذا حضر الشيء في الكشف فيلزم كون ماهيات الصفات معلومة بالعلم الحضوري

وعلى الثاني فيلزم ان لا ينكشف الماهيات في العلم الحضوري اذ لا يحصل الا تشخصها الذهني والا لم يستلزم حضور

التشخص حضور الماهية وعدم غيبتها لم يكف الحصول في ضمن هذا التشخص العيني حاضر الا ان يفرق بالحصول

الظلي والعيني ويقال الموجب لكشف الماهيات الحصول الظلي واما الحصول العيني فلا ينكشف به الا التشخص

الحاصل دون الماهية الحاصلة في ضمنه فتامل فيه وبعض ذهب صاحب المطارحات الى ان علم الباري بنا

سلسلة الكائنات علم حضوري وعلم محيط بالجزئيات والكليات فاذن وجود الجزئيات والكليات في الاعيان

[illegible] محمول مختلف وجود مستقل من الاشخاص بحضور الاشخاص بوجودنا في الاعيان

معلوم الكليات بوجوداتها في ضمن الاشخاص بالعلم الحصولي كما يتعلق بالاشخاص يتعلق بالكليات عنده
فلا يحسن توجيه كلامه بما وجه فتامل والاخرى الى ان الشيء القائم بالنفس صفة لها يمكن ان يدرك بالعلم
الحضوري ويمكن ان يدرك بالعلم الحصولي ايضا لان تعلق نحوين من العلم بمعلوم واحد جائز ففي العلم الحضوري
ينكشف الماهيات والاشخاص اجمالا وفي العلم الحصولي ينكشف بالتفصيل اذ الملاحظة والتعرية فيه ممكنة لان الذهن ان
يعمل في معقولاته فيلاحظها مجردة عن العوارض فيعقلها ماهية كلية والعقل ان يحللها الى اجزائها فيلاحظ كل
جزء من اجزائها مفصلة وهذا بخلاف ما حضر بالوجود الاصلي فان الذهن لا تسلط له عليه بحيث يقدر على تحليلها
وتجريدها وتفصيلها انتهى والحق ان العلم الحالة الانجلائية القائمة بالنفس لها الادراك الانكشاف ولا يكفي الحضور
بالوجود العيني ولا بالوجود الظلي في الانكشاف فكيف وادنى درجات العلم ان يتميز المعلوم عن غيره ونحن لا نتميز
صفاتنا ولا انفسنا الا بوجوه والاعتبارات واذا انقطع النظر من تلك الوجوه والاعتبارات لا نتميز شيء
عندنا فتدبر **قوله** فالتصور يتعلق من حيث انها اه يعني ان التصور انما يتعلق بالصفات النفسانية لكونها
امورا خارجية بحصول صورها كما في تصور سائر الامور الخارجية فلا يحسن المقابلة بين الامور الخارجية و
النفسانية الا لكونها مع الحيثية الاخرى اي من حيث قيامها بالنفس كونها صفة لها ليست من الامور الخارجية
عن النفس وهو المراد منها من الامور الخارجية ولم يرد انها من الحيثية الاخرى اي مع حصول صورها ليست من
الامور الخارجية بل من الامور الذهنية اذ بهذه الحيثية جميع الامور الخارجية من الامور الذهنية فلا يحسن المقابلة
فتدبر **قوله** والظن ان اراد بالقطع اه كما يشهد مقابلته بالايقاع واما الحمل على القطع بمعنى الجزم فبعيد بعيد
فتامل **قوله** لان العلم والتصور مترادفان لان المقابل للتصديق على ما ذكره من انه حصول صورة الشيء
في العقل غير مقيد باقتران الحكم ولا افتراقه مرادف للعلم **قوله** والتصديق الحكم ليس علما اه لانه على
ما ذكره فعل يلزم ان يكون احد القسمين جزء القسم الاخر فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره **قوله**
مع ان تقسيم العلم الى الحكم باعتبار خصوص كونه حكما انسب ان تقسيم العلم ليس الى صورة الحكم بل
الى نفس الحكم والتصور والحكم نفسه ليس محمولا عليه العلم وان كان صورته الى التصورة محمولا عليه العلم فقد
لزم تقسيم الشيء الى نفسه والى مباينه **قوله** فذهب النقصي عن ذلك الاشكال اه حاصله ان ليس
المقسم حقيقة العلم بل ما يطلق عليه العلم ويسمى به وهذا المفهوم يصدق على التصور وعلى الحكم فلا

يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى مباينه لان الكل بالنسبة الى ما في المحصل غير صحيح كما عرفت معنى كما مر فتذكر **قوله**
تارة بان الشرط والجزاء ما صدق عليه هذا اجاب المحشي المصنف في شرح المطالع والتفصيل ان الشرط ذات
التصور وعدم الاقتران بالحكم وصف عارض لا يلزم من دخول المعروض اشتراط دخول العارض واشتراطه
كما في اجزاء البيت وشرائط الصلوة **قوله** وتارة بان الشرط والجزاء التصور المطلق الخ وبهذا اجاب المصنف
في شرح الشمسية وقرره بان التصور له اعتبارات بشرط الحكم وبشرط عدمه ولا بشرط الحكم ولا بشرط عدمه
والاخير هو التصور المطلق الذي هو المقسم **قوله** يرد على الجواب الاول يعني ما صدق عليه التصور بشرط
الاقتران اذا كان جزاء او شرطا يصدق عليه التصور بشرط الاقتران فيلزم الاقتران واللا اقتران
فان قلت هذا انما يلزم لو كان الاقتران لازما وهو ممنوع بل يجوز ان يكون وصفا مفارقا فعند الجزئية والشرطية
تصدق ذات غير المقترن وصف الاقتران ويبطل عدم الاقتران فلا استحالة قلت فح يلتبس الجزاء
والشرط التصور متصفا مع عدم الاقتران انما الجزاء او الشرط ذاته مع وصف الاقتران او مطلقا فيرجع
الى الجوابين الاخيرين فتامل **قوله** ثم ان مفهوم ذلك التصور بالتصديق آه يعني ان هذا المفهوم لا صدق
على نفسه فلزم الاشتراط والجزئية لهذا المفهوم لانا قلنا ان الشرط والجزاء ما صدق عليه هذا المفهوم ثم اجاب
بالتخصيص بغير نفس هذا المفهوم فالجزئية والشرطية لافراد هذا المفهوم سوى الفرد الذي هو نفسه واشار الى ضعف
هذا الجواب بقوله اللهم ووجهه انا اذا حكمنا وصدقنا بقولنا التصور بشرط اللا اقتران مقابل للتصور بشرط الاقتران
فالشرط والجزاء التصور موضوع هذا الحكم وهو نفسه قال في الحاشية وفي قوله فتامل اشارة الى التغاير الاعتباري
بينه وبين نفسه متحقق وهذا القدر من التغاير يكفي ههنا فافهم والحاصل ان نفس مفهومه باعتبارين اعتبار نفسه
واعتبار صورته الحاصلة فهو بالاعتبار الثاني ما صدق عليه شرطا او جزءا للتصديق وبالاعتبار الاول
مقابل له فافهم **قوله** لان التصور بشرط الاقتران على التقديرين اما كونه غير داخل في التصور فلانه قيد بقيد اللا
اقتران واما عدم كونه تصديقا فلان التصديق عبارة عن الحكم فقط **قوله** مع ان المطلق ليس له تحقق آه
هذا ايراد على الجواب الثالث فتوضيح تقريره ان المطلق بما هو مطلق لا تحقق له حتى يكون شرطا او جزاء
انما له تحقق في ضمن تحقق احد المقيدين وليسا صالحين للشرطية والجزئية ورد ذلك القول بان التصور بشرط
الاقتران او دفع لا يمكن ان يعتذر بان التصور بشرط الاقتران غير معتبر فلا يضر خروجه عن الحصر ووجه الدفع
ان عدم اعتباره واعتبار التصور بشرط اللا اقتران تحكم محض قال في الحاشية في قوله فقد مر

اشارة الى ان كثيرا ما يطلق التصور المطلق على التصور الساذج كما وقع في كلام الفارابي بل ما نقلناه
سابقا فيحتمل ان يراد بالتصور المطلق التصور مع عدم اعتبار الحكم فافهم وح فيصح الجواب الثاني لان التصور
مع عدم اعتبار الحكم فيه موجود فيصح اشتراطه ولا ينافيه افتراق الحكم ومقابلته التصديق والتصور مع اقتران
الحكم داخل فيه غير مضر بالحصر **قوله** فالصواب ان يحمل على مذهب الامام رح فان التصديق عنده المجموع و
التصور المقترن بالحكم ونفس التصور داخل ان وهو المورد لعدم الحكم بمعنى عدم دخول الحكم فيه ولا ينافي عدم التقييد
بالدخول في التصديق فتدبر **قوله** او على المذهب المستحدث اه قال في الحاشية على كل محمل من المحامل الثلثة
لا يرد عليه هذه الاستحالة اما على الاول فلان المراد بالتصور الادراك مع اعتبار عدم دخول الحكم فيه واما على
الثاني فلان المراد منه الادراك مع اعتبار عدم عروض الحكم واما على الثالث فلان المراد منه الادراك مع اعتبار
عدم الاستلزام للحكم انتهى الحاصل للثلاثة مذهب الامام رح والتصورات المعروضة للحكم والتصور مستلزم للحكم اي
ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة **قوله** او على ما ذهب اليه صاحب الاشراق اه يعني وان التصديق
عبارة عن حضور ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وح يمكن اشتراطه بما يصدق عليه التقييد بعدم الحكم ولا يلزم
ان يكون مقترنا وغير مقترن بل التصور ح حضور ما عدا ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فلا شك
في الاشتراط به فتامل **قوله** اي تصورهما اه لا حاجة اليه لان ضميره راجع الى الامور الثلثة ثم في كون
تصور الحكم داخلا في التصديق عند الامام تامل بل الداخل فيه نفس الحكم الا ان يراد بالنسبة والحكم جزء
التصديق منها الادراك هذا بناء على تعلق اعتذار الحكم فتامل فتامل **قوله** لا يقال اه يعني التصور هو الصورة التي هي علم
وهي المعلوم وما هو معلوم بالذات محكوم عليه وبه المحكوم عليه وبه والحكم هو الصورة فيصح كون التصديق مركبا
من المحكوم عليه وبه والحكم **قوله** لانا نقول اه تلخيصه لا نسلم ان المعلوم بالذات الصورة الحاصلة بل المعلوم
نفس الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية لكن اثبته بابطال شقي كون الموجود
المعلوم الخارجي وكون الصورة الذهنية وقال في الحاشية بيانه ان المعلوم بالذات ليس هو الموجود الخارجي
من حيث هو موجود خارجي لان العلم صفة لزمت فيها الاضافة الى المعلوم فلو كان المعلوم بالذات الموجود الخارجي
يلزم عدم العلم عند عدم المعلوم في الخارج لان الاضافة لازمة لصفة العلم فيعدم عند عدم المضاف اليه وكذا ليس
الموجود الذهني من حيث هو موجود ذهني لانه ح يبطل القضايا الخارجية التي يحكم فيها على الحقيقة الخارجية لان
المحكوم عليه انما هو المعلوم بالذات فلو كان المعلوم بالذات الموجود الذهني من حيث هو موجود ذهني

لزم ان لا يتحقق الحكم على الحقيقة الذهنية بدون الحقيقة الخارجية ويمكن ان يقال في الجواب الاول ان نحو العلم
في موجودات الذهنية والخارجية واحد كما يشهد به الوجدان والتسليم لا شك ان المعلوم بالذات في
الموجودات الذهنية ليس هو الموجود الخارجي فلزم ان يكون الامر في الموجودات الخارجية ايضا كذلك
فافهم انتهى ؛ قوله فيه منع عدم المنافاة الخ وبهذا ايضا يندفع ما لزومها الخ هو العلم والمنافاة في انعدام
المنافاة عند انعدام المضاف اليه وان صدر عن المتكلمين القائلين بتعلق العلم لكنها مكابرة لان الضرورة
قاضية بان ليس بما يتعلق بشيء حضوريا اضافة العلم التي تقتضي الانكشاف والتميز وليس بناكسه
حتى يجيء ويجوز تعلق القضايا بالخارجية آه فيه منافاة في بحثنا لان القضايا الخارجية ما حكم فيها بالثبوت
في الافراد الخارجية بعنوان الموضوع سواء كان المحكوم عليه هذا العنوان او تلك الافراد الخارجية على
اختلاف الرأيين فلو كان المعلوم هو صورة العنوان لا ينافي صدق الثبوت للافراد فالاولى ان يقال العنوان
في القضية بالخصوص هو المعلوم بالذات لكونه مرآة للافراد والصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية لا تصدق
على الافراد الخارجية حتى يكون مرآة لها فلا تصدق القضية الخارجية وقد يمكن ان يقال آه فيه منافاة
ظاهرة لان اتحاد نحو العلم لا يقتضي ان يكون المعلوم في جميع العلوم على نحو واحد بحيث لا يكون الاختلاف فيه والموجود
حتى لا يكون معلوما بالذات لعدم صلوح كونه في الخارج لا لاقتضاء العلم ذلك الا اذا كان موجودا في الخارج فهو
صالح لتعلق العلم فيتعلق به فتامل فيه **قوله** واما قول القائل الاول فيه ان الاطلاق للامر الخارجي على الشيء من
حيث هو باعتبار ان يراد منه الشيء الذي يصير موجودا في الخارج ليس بعيدا كثير البعد لانه اطلاق حقيقي والتقييد
بالخارجية للبيان بان ليس المعلوم الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية فتامل **قوله** وللقائل ان يقول آه
اسلم انه قد يتصور الشيء ببعض خواصه قبل ان يعرف كنهه ثم يختلف في حقيقته بان ماذا حقيقته كما في
الامكان قد يتصور بانه ما ينفك منه الجسم والبياض ينسب اليه المحسن بالكلية ثم اختلف في التعيين اهو السطح الابيض
كما في الوجود يتصور بانه ما يترتب عليه الآثار على الشيء ثم اختلف في انه ماذا الاعتبارات النفس او الامر عارض
مشترك او نفس الواجب تعالى ومثل هذا ؛ وقع كثيرا فيجوز المحشي ان يكون الاختلاف في التصديق من هذا القبيل
بان يتصور اولا بانه ما يكتسب من الحجة ويكون بحيث يطابق او لا يطابق ثم يختلف انه ماذا اهو المجموع المركب ام
بسيط اذعان او غيره ولعل النزاع معنويا ثم بعده كما قال في الحاشية في قوله فلا بد من الثامنة اصلا
انه يمكن ان يقال ما يكتسب بالحجة ويتصف بالحقيقة والاستدلالية والبديهية والنظرية انما هو الحكم لا يكاد ان

بكونه عاقلا بخلاف انتساب الجسم بكونه في ما ينتقل به الجسم وغيرها فانه يمكن ان يختلف بانه سطح او بعد موجود او موهوم قال المصنف واما في التصديقات فلا تفاوت الا ان الاوليات اه يعني ان التصديق في الاوليات بديهي مع نظرية تصورات الاطراف ولو كان تصورات الاطراف داخلة في التصديق لما امكن ذلك فان قيل يلزم على ان لا يكون الحكم الذي هو التصديق ايضا لانه غير بديهي ولا نظري فاذن نقول الحق ان التصديق ليس نفس الحكم ما ذكره لا ينسايغ توجيها لكلام الشيخ المقتول لانه قد صرح ان التصديق ليس بديهيا ولا نظريا والبديهي والنظري القضية ثم انه يلزم منه بعد تسليم ان لا يصير القضية بديهيا الا بديهية الاطراف والحكم الى اخره فان قلت بديهية القضية ونظريتها باعتبار بديهية الحكم الذي فيها ونظريته في الاصطلاح قلت حق في التصديق على كونه مركبا انه بديهي او نظري باعتبار بديهية الحكم ونظريته في الاصطلاح فتدبر **قوله** يستدل في كتب الحكمية اه يعني ان الاستدلال بهذا الوجه الحقيقي ان يكون استلزام بداهة التصديق بديهية الاطراف مع التصريح في موضع بعدم الاستلزام هذا وانت لا يذهب عليك انه انما يستدل على بديهية الاطراف ببديهية التصديق بجميع اجزائه وهذا لا ينافي الحكم بعدم الاستلزام ثم ان النظريات عنده منحصرة فيما يكتسب بالحجة وما يكتسب بالقول الشارح كلها عنده بديهية فلا يصح الحكم ببديهية التصديق مع نظرية الاطراف فلا منافاة في كلامه اصلا ولما استدل على انه بديهية لبعض التصورات ببديهية التصديقات فهو تنزل الى راي الخصم القائل بنظرية بعض التصورات والا فهو غير محتاج الى اثبات بديهية التصورات بعد اثباته بديهية التصورات الحاصلة بالقول الشارح وغيره فتدبر **قوله** انت تعلم ان كثيرا ما يحصل الحكم المتصور به اه هذا عجيب فان الحكم وان كان فعلا لكنه تعلق النسبة بين الشيئين فلا يمكن تصور هذا الايقاع بدون تصوره او وقع فاذا كان لتصور حكم خاص لا بد من تصور خصوص ما اوقع هذه النسبة وان كان تصور حقيقة الحكم لا بد من تصور مطلق ما اوقع وهذا ظاهر جدا **قوله** لان الجملة التصديقية هناك خبر او جملة الشارح انه ليس ههنا جملة تصديقية حقيقة بل قد خرج في هذه الملاحظة عن الجملية وانخرطت في سلك التصورات ثم انه وقع لفظا في هذا المقال موضع لا الشارح **قوله** ففيه نوع من الجزافة ان ليظهر منه ان الثاني غير محكوم به لان الثاني معطوف على الاول فيكون ايضا محكوما بالحكم فتامل **قوله** ثم النطق الوجود والعدم او هذا لانه لم يذكر الرابطة وذكر الرابطة غيره **قوله** وكيف غريب عاقل الى ان قضية اه وكيف يسوغ فانه اذا لم يكن هناك رابطة لم يكن حكاية فان الحكاية انما تتقوم بالرابطة بين الموضوع والمحمول وكيف يصدق به وما قال الصدر المعاصر المحقق الدواني ان وجود النسبة الرابطة وهو النسبة الثبوتية التي

المتأخرين من اهمال القضية على النسبة بين موردي الايجاب بما خلف من القول بالجلي في نفسه ثم التفرقة باشتمال
البعض لفظاً دون البعض خلف آخر وبعبارة اخرى ان النسبة التامة كافية في الحكاية وربط المحمول بالموضوع
فلا يحتاج في القضايا المركبة الى نسبة اخرى معتبرة الوجود واما ان لا يكفي بل الحكاية لا يتم الا بالنسبتين فيجب
اشتمال القضايا البسيطة ايضاً فافهم والمقام مقام التنبيه فانه انما لان الوجود الرابطي معنى غير مستقل
ولا يمكن ان ينسلخ عن عدم الاستقلال فاذا وقعت في المحمول والموضوع لم يبقيا مستقلين بحالهما لوقوعهما اجزاء
القضية فان المفروضة القضية تامة بان لم يلاحظ استقلالا الحكم عليه وهذا هو واما ثالثاً فلانه اذا قيد
بالوجود الرابطي في الموضوع قبال الموضوع مع الفلك موجود فلما كان هذا الوجود وجوداً في نفسه لم يكن رابطيا
وقد وضع انه رابطي والكلام في وجود القيد فهو بالفعل الاول الشيئين فانكان الشيء للآخر هو المحمول فيؤول
على سبيل الى ان الفلك الموجود المتحرك متحرك وهذا غير مفيد ولا مقصود وانكان الشيء الآخر فيؤول الحاصل الى ان
الشيء متحرك هذا الاخر ... فاقل ... واما رابعاً فلانه اذا اخذ العدم الرابطي في المحمول لكون المحمول مع عدم
المحمول ثم ... ووضع سلب الايجاب يرجع الحاصل الى ان الموضوع ليس معدوم المحمول وليس الوجود
المحمول ويرجع حاصل ... ان الفلك ليس ... من جهة السكون ليس الا وجود السكون ... العقد
واما يرجع حاصل الى ما ذكره الموضوع ليس يوجد له المحمول كيف وقع ثم ... العدم الرابطي بسلب النسبة الايجابية
ثم لو اعتبر في السالبة الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم ... المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية
الحاصل ان الموضوع ليس يوجد المحمول واما على ما اعتبر من العدم في المحمول ... المحمول مع سلب النسبة
الايجابية بحيث فهذا ... مستقل غير ... الا ...
وعدمه ... ملاحظة فاذا لوحظ المعنى الرابطي من حيث هو معنى من المعاني ... مستقلا في نفسه
متردد ... الحكم عليه واذا لوحظ بانه حالة بين الطرفين ومرآة لتعرف حالهما في الواقع فهو غير مستقل
لا يصلح لشيء من ... عليه وبه وهذا ... يجرج ... استقلالا ... تشبيها
النسبة من اللواحق ... ليست من ... فلا يصلح ... المعنى ... الى ... حتى
... كما زعم الصدر المحقق ... ان النسبة الايجابية اذا لوحظت استقلالا صارت نفس
الوجود المحمولي وما ذكر ... من قوله لاستحالة ان ينسلخ المعنى عن ... وبهذا
ان عدم الاستقلال بالمعنى المستقل ... كما ... كشف ... في تعليقات ... ذلك اعلم

الى الذاتيات ويكون بالقياس اليه العلم والالتفات والاستقلال وعدم الاستقلال انما هو الملحوظية بالذات
او الملحوظية بالتبع فالعبد تحصيل الذاتيات فيها فقد استبان لك الحق من ان العقود كلها الهليات بسيطة كانت او
مركبة مشتملة على الوجود الرابطي بمعنى النسبة الناعتة الحاكية او غير مشتملة على الوجود الرابطي والعدم الرابطي
سواء فهو الحق بحكم الفطرة **قوله** فلا شك انه غير مستقل بالمفهومية والكائن في الاصل غير مستقل فهو غير ذلك
المعنى هو الوجود في نفسه مرتبطا مع غيره ليكون هذا الوجود وجودا ناعتا موصوفه للغير فوجوده في نفسه وجوده
لمعنونه اي منتسب اليه بالعينية وهذا معنى مستقل من مقولة الاضافة وغير مستقلة كما في الاسماء اللازمة
الاضافة والوجود الرابطي بهذا المعنى لا يوجد في الحكاية بل انما هو متحقق في درجة المحكي عنه بل يكون مصداقا
ومحكيا للنسبة الحاكية ويكون هذا انما في الهليات المركبة وهذا هو الذي يعبر عنه بالاتصاف والعروض والحلول
ولذا قال من قال ان تعريف الحلول هذا الوجود اجود التعريفات والحق انه اذا كان هذا التعريف اجود فالتعريف بالاتصاف
ايضا اجود التعريفات لكونهما شيئا واحدا فتامل **قوله** ويعبر عنه بالنسبة بين الموضوع والمحمول يعني النسبة
الايجابية الحاكية عما في الواقع لا النسبة التي يسميها المتاخرون بين بين **قوله** فالوجود الرابطي
الذي هو غير متحقق الخ شروع في تقرير الجواب يعني ان المنتفي في الهليات البسيطة الوجود الرابطي بالمعنى
الاول دون المعنى الثاني والكلام فيه فان الكلام ههنا في اشتمال القضية في درجة الحكاية على الوجود الرابطي
بمعنى النسبة الايجابية الحاكية وعدم اشتمالها فاستحالة اشتمالها على الوجود الرابطي المستقل العارض في درجة
المحكي مما لا يلزم منه ما حكم بانتفاء الوجود الرابطي بالمعنى الاول في الهليات البسيطة لا انتفاؤه بالمعنى الثاني
اعني النسبة الناعتة قال في الحاشية الحاصل ان المعنى الاول هو الاتصاف اذ النسبة الموصوف والعرض
او الوصفية انما هي الرابط على ان يوجدا مستقلين بالمفهومية والمعنى الثاني هي النسبة التي في القضية بين
الموضوع والمحمول والمعنى الاول متحقق في جميع المراتب بانه في الوجود وجود لغيره تفصيلا **قوله**
وجوده في نفسه والمعنى الثاني متحقق في جميعها بانه في جميعها وجود لغيره انتهى وقوله بانه في الوجود وجود لغيره
تفصيلا قوله بل تحول المعنى الاول اليه متحقق فيه الخ وتفصيل المقام ان بعض المتاخرين قالوا مصاديق
الهليات المركبة مشتملة على الوجود الرابطي دون مصاديق الهليات البسيطة فمصداق قولنا الجسم موجود
نفس وجود الجسم ومصداق قولنا الجسم ابيض وجود البياض في نفسه الجسم وجود وبه الفرق ان للبياض وجودا
مغايرا لوجود الجسم ووجود البياض في نفسه وجوده في الجسم واما الوجود فليس له وجود الا كون وجوده

في نفسه موجود في موضوعه وعلقوا على هذا الكلام الشيخ المنقول عن التعليقات وصرحوا ان المراد بقوله
لوجود المصدري وهذا الفرق غير صحيح لان المراد بكون الوجود الرابطي المصداق ان مصداق الهليات
المركبة مباين لاشتراك هذا الوجود فان رتبة الوجود الخارجي المسند المحمول في نفسه انه في الموضوع قائم
في جميع الهليات المركبة لان التي مساوق المحمول فيها انتزاعية لا يصح ان وجودها في نفسها هنا اذا وجود خارجي
ليس لان رتبة الوجود اما عام اي الوجود في نفسه مراتب وجوده في نفسه ووجوده لغيره فمصاديق الهليات البسيطة
ايضا مشتملة على الوجود الرابطي لان الوجود من الكليات المشككة والانواع فللوجود وجود كما ان للفوقية وجودا
لوجوده والوجود في نفسه موجود في موضوعه كما ان وجود الفوقية في نفسه وجودها في موضوعها فالصواب ان يقال
في هذا المقام ان مصاديق الهليات البسيطة غير مشتملة على الوجود الحقيقي الرابطي بخلاف مصاديق الهليات
المركبة فانها مشتملة على الوجود الحقيقي الرابطي وتحقيقه ان الوجود الحقيقي مصداق الموجودية فلو كان الوجود
وجود الحقيقة الناعتية كان هذا الوجود كما انه مصداق الموجودية كذلك مصداق للانتساب الى الموضوع
فالوجود زائد على ما هو المشهور بين فانا مباينة موجودة بالوجود والوجود موجود بنفسه لا بوجود زائد كما زعمه
المشائيون الذين منهم الشيخ واذا تقرر هذا فنقول مصاديق الهليات المركبة مشتملة على الوجود الرابطي
لان مصداقها وجود المحمول للموضوع وهو وجود حقيقي مصداق للموجودية في نفسه وللانتساب الى الموضوع
فوجود المحمول وجود رابطي داخل في المصداق بل هو المصداق ووجود الموضوع ووجود المحمول فيه واما
الهليات البسيطة فليست مشتملة على الوجود الرابطي فان المحمول فيها هو نفس الوجود ومصداقه هو الوجود
انه وليس هذا الوجود وجودا آخر حتى يكون ذلك الوجود موجودا للوجود في نفسه موجودا للموضوع كما عرفت ان
الوجود ليست له وجود زائد [illegible] على هذا الوجود لان المعنى الاول متحقق فيه لكن بان يكون
وجودا في نفسه [illegible] المعنى الاول متحقق في الوجود الغير فان الوجود في نفسه مرتبط فيكون لغيره لكن
ليس الوجود الرابطي وجودا في نفسه للمحمول على هذا التعبير اذ ليس للوجود وجود آخر فالوجود الذي هو مرتبط
المحمول لا امر زائد عليه في اصل الفرق ان مصاديق الهليات المركبة مشتملة على الوجود الرابطي فان
موجودية للمحمول مرتبطا بالموضوع بخلاف الهليات البسيطة فليس مصاديقها وجودا رابطيا نفسيا للمحمول
يكون وجود المحمول مرتبطا بالموضوع بل هو موجود بنفسه مرتبط بنفسه [illegible] ان يحمل قول الشيخ على ما ذكرنا
كما سلف [illegible] من زيادة الوجود [illegible] الموجودية كالشيخ واما على ما هو التحقيق انه الوجود نفس [illegible]

وضرورة لا امر يكون به متقررا سائر المصداق الموجودية بنفس تقرر الشيء المصداق الهليات البسيطة شيء البسيط اعني تقرر الموضوع ومصاديق الهليات المركبة تقرر الموضوع مع صفة زائدة تقررت في الموضوع فالفرق اذن بين الهليات البسيطة والمركبة مصداق الحمل هناك يكون جائز المحمول شيء زائد بل الحكاية عن التقرر فحسب بخلاف الهليات المركبة فانه هناك يلاحظ امر حاذ المحمول اما قائما بالمحمول كما في حمل العوارض او غير قائم به جزء له كما في حمل الذاتيات فان مصداق الحمل هناك تقرر الموضوع بحيث يشتمل على المحمول والمحمول جزء له او عين له كما في حمل النوع على الشخص فان المصداق هناك نفس الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول له وكونه حقيقة هذا هو التحقيق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه **قوله** لان الوحدة والكثرة ليس آه وبينوا هذا بانه لو كان بينهما تقابل بالذات لا يكون بينهما تقابل الايجاب والسلب والعدم والملكة لانهما وجوديان لان الوحدة جزء من الكثرة فسلبية الوحدة يستلزم سلبية الكثرة وسلبية الكثرة لا يتحقق الا بسلبية الوحدة فلو كان احدهما سلبيا كان الآخر سلبيا ايضا ولا التقابل التضايف لانه يمكن تعقل الوحدة بدون تعقل الكثرة ولان الوحدة متقدمة على الكثرة والمتضايفان متكافئان ولا التضاد والا لامكن تعاقب الوحدة والكثرة على موضوع واحد وهو باطل والا لزم صيرورة شخص اشخاصا كثيرة اذ في تعاقب الشخصان وصيرورة نوع انواعا اذ تعاقب النوعان فاذن قد بطل جميع انواع التقابل بالذات فاذن انما هو تقابل عارضها كالعلية والمعلولية فتامل **قوله** وبين اللفظ المركب الى الا انه الذي يصدق عليها المفرد والمركب هذا وان اريد مفهوم المفرد والمركب فالنفي للتقابل الحقيقي صحيح المفهوم واما التقابل المشهوري فثابت بينهما لان يشتمل المتقابلان تقابلا مشهوريا **قوله** ليس باعتبار التحقيق اي في الواقع لتحقيق الوجود والعدم في الواقع **قوله** بل باتحاد مخصوص بان لا يصدقا على موضوع ثالث من جهة واحدة نحو من الصدق **قوله** فهو ممتنع اذ كان الصدق من جهة واحدة والا فيصدق الابوة والبنوة على شخص من جهتين ثم امتناع صدق المتقابلين اشتقاقا على شيء واحد اذا كان التقابل بينهما باعتبار الصدق والاشتقاق كالوجود والعدم واما اذا كان المتقابلان بالصدق المواطئي فلا باس في صدقهما اشتقاقا معا كالوجود واللاوجود فانهما يصدقان على زيد مثلا فانه ذو وجود لقيام الوجود به كالحركة مثلا وكالحركة واللاحركة فانهما يصدقان معا لقيام الحركة واللاحركة لقيام جزء منه بموضوع واحد فيصدق احدهما على الآخر بالحمل العرضي جائز آه اي صدق احد المتقابلين ليس مفهوم الآخر مع قطع النظر عن الافراد

بان لتصديق قضية طبيعية او مهملة فذاتية مادة قسمها ايضا نقد او اما صدق احدهما على الآخر بالحمل
المتعارف في المحصورات فلا يجوز لاستلزامه صدقها على ثالث وهو افراده **قوله** وما ينبغي ان يعلم قال
في الحاشية اعلم ان في حمل تلك المفهومات على انفسها تغايرا اعتباريا وكذا في حمل مبادي المشتقات
كالموجود والمعدوم والجزئية والكلية والامكان على انفسها لكن التغاير في الحمل تغاير في الالتفات على ان يحصل
ذلك التغاير في الملتفت اليه بان يلاحظ الموضوع من حيث انه واحد بوحدة ما ولا يلاحظ المحمول من تلك
الحيثية في الملتفت اليه فليس بين الموضوع والمحمول ههنا تغاير اصلا والتغاير في العروض تغاير في
الملتفت اليه بان العارض موجهة من المطلق والمعروض هو المطلق من حيث هو هو فالتغاير بين العارض
والمعروض ههنا تحقق انتهى وقولكن التغاير في الحمل تغاير في الالتفات التي ههنا بان الملتفت اليه
في الموضوع الشيء بانه متفرد بما عداه وعما يعتد به عليه في الذهن والمحمول الشيء لا بهذه الحيثية فهذا التغاير
بحسب نفس الامر فان الشيء المحاذي في الذهن عن الافراد مغاير لنفس الشيء لكن هذا النحو من التغاير في الالتفات
الذهني فلهذا قال هذا التغاير في الالتفات ثم في كلامه هذا اشارة الى انه لا بد في الحمل من التغاير بين الموضوع
والمحمول والحق ضرورة ان الحمل نسبة تستدعي تغاير المتباينين فلا بد في الحمل من تغاير الموضوع والمحمول
حتى الحمل الاولي ثم التغاير في الحمل الاولي بان يلاحظ شيء واحد بعنوانين كما في الواجب هو الوجود وغيرهما
وقد يكون تغايرا اعتباريا بان يلاحظ ويقيد بقيد في هذه الملاحظة وان كان القيد الملحوظ ويقيد في ملاحظة اخرى
بقيد آخر او يلاحظ مطلقا وليس يكفي البتة ان يلاحظ شيء واحد بلحاظين ويلتفت بالتفاتين من دون
اعتبار تغاير في الملحوظ ثم تعبير النسبة بالحمل الاولي كما زعم العصر المعاصر للمحقق الدواني رحمهما الله تعالى
وذلك لان تعدد الالتفات من دون تغاير في الملتفت اليه مع تعلق الالتفاتين في آن واحد باعتبار
[illegible] واعتبار ما ليس هو الخطرة ببطلانه وتجويز التفات الموضوع في آن والتفات المحمول في آن آخر
بينهما امتداد ثم ايقاع النسبة بينهما كما وقع في بعض شروح السلم يجوز قبل تجويز الحكم على
المستبد المذكور لا يصح الى نقل هذا الاقالة ثم لو صح تكرار الالتفات من دون تعدد في الملتفت
فالنسبة لا يمكن ان تتحقق فالى اي شيء تنسب الشيء او الى هذا الشيء اي شيء تنسب الحاملة ما كان هذا
الملتفت موضوعا فالمحمول اي شيء وان كان محمولا فالموضوع ما هو فالحق انه لا يغني تكرار الالتفات بل
لا بد من التعدد في الملتفت اليه [illegible] والتغاير في العروض [illegible] ان التغاير بين

الى د

الى عرض المعروض تغاير الحصة والكل بهذا التغاير تغاير في نفسه فتأمل ثم قد يورد في العروض في نفسه
اشكال بان الحصة انما تتقوم بالاضافة والاضافة ههنا ليست الا بالعرض فالعروض متقدم على الاضافة
فالتغاير اذن متأخر عن العروض ولا يكون مصححا للعروض ويلزم عروض الشيء لنفسه من دون تغاير اصلا
واجيب بان العارض الحصة المتحصلة بالتوصيف وهي قبل العروض متحصلة ثم تتحصل بالعروض
والاضافة كما في الوجود فان العارض الوجود الذهني مثلا وهو حصة من الوجود المطلق ثم تتحصل حصة
معينة بالاضافة وفيه تأمل وقد استوفينا الكلام في حواشينا على حواشي المحشي رح المعلقة بشرح التهذيب
فليطلب من هناك **قوله** كلي يتكرر فيه مبدأ الاشتقاق اه قال في الحاشية المراد من مبدأ الاشتقاق
ههنا الاعم منه ومما هو بمعناه فيشمل الكلية والمفهومية وغيرهما انتهى ومعنى تكرر مبدأ الاشتقاق ان
يكون حصة منه عارضة لنفسه الكلي المتكرر النوع في اصطلاح القوم ما يكون حصة منه عارضة له فهو محمول
على ما بالاشتقاق وبالحمل الاولي والجنس رح قد يطلق الغير على كل المحمول على نفسه وقد يطلق على الكلي الذي
على شيء بالحمل الذي في المواطاة وبالحمل الاشتقاقي كالوجود فانه من سبب فرده الحقيقي موجودا في الخارج لكن
يسمى القسم الاخير مجازا دليل المراد ههنا تكرر مبدأ الاشتقاق الاصطلاحي المشهور **قوله** لان
عروض الشيء للشيء مستلزم لعروضه اه حاصله ان مبدأ الاشتقاق عارض لنفسه لكونه متكرر النوع وهو
مستلزم لعروضه لمشتقه الذي هو نفس الكلي لان عروض شيء لشيء مستلزم عروضه لكل ما اشتق من الشيء
المعروض من جهة كونه مشتقا منه واذا عرض لنفس الكلي مبدؤه وجب حمل مشتق هذا المبدأ الذي هو نفس
الكلي فيكون الكلي محمولا على نفسه وفيه نظر لان استلزام عروض الشيء للشيء عروضه لما اشتق منه ممنوع لجواز
ان لا يعرض له الا ترى ان المبدئية عارضة للمبادي وليست عارضة لمشتقاتها لان المبدء عارض لجزء المشتق
هذا هو سر تركبه من المبدء والنسبة والذات فتأمل **قوله** والا من قبيل انه يعني ان لم يكن مبدأ
الاشتقاق الكلي المتكرر النوع وجب حمل نقيضه عليه لانه لو لم يكن نقيضه محمولا لكان عينه محمولا لا لزم
امتناع ارتفاع النقيضين فيكون نقيضه محمولا عليه واذا كان نقيضه محمولا كان مبدأ اشتقاقه عارضا له
فيكون عارضا لمبدئه لان كل ما يعرض للمشتق يعرض للمبدء لان كل ما يعرض للمشتق يعرض للمبدء
فيكون المبدء متكرر النوع وقد فرض عدم تكرره وفيه ايضا نظر لان عروض كل ما يعرض للمشتق للمبدء
ممنوع بدليل كيف الاشتقاق عارض للمشتق وليس عارضا للمبدء فتأمل **قوله** ...

ذلك اه وشرح هذا التيسير انه لو كان اتحاد ذاتي بين متنافيين لكان كل ما يوجب الحمل المحمول عليه يتحد المنافي
الآخر معه ضرورة ان الذاتي لا ينفك في الوجود عن الذات فاذا تحقق هذا المحمول عليه في فرده لزم
اجتماع المتنافيين في هذا الفرد بخلاف الحمل بالعرض لانه لا يلزم محمولية العرضي على ما هو عرضي له اذا
دل محموليته على افراد المحمول عليه الا ان يكون العرضي من قبيل لوازم الماهية التي تسري الى الافراد وهو ظاهر
النحو من اللزوم لا يتحقق بين المتنافيين هذا وههنا اشكال قد استصعبه كثير وهو ان عدم العدم نقيض
للعدم وفرد منه لانه حصة منه فيلزم حمل العدم على نقيضه بالحمل الذاتي وصيرورته فنقيض الشيء فرد منه ومن
اجاب بان لا استحالة في صدق احد النقيضين على الآخر وانما الاستحالة في صدقهما على ثالث وهو غير
لازم فقد خفي عليه الفرق بين الحمل الذاتي والحمل العرضي لان الحمل الذاتي مستحيل وحله ان العدم الذي اضيف
اليه العدم في عدم العدم مفهوم عام شامل للنقيضين لعدم الوجود ولعدم عدم الوجود ونحو ذلك عدم العدم الذي
هو نقيضه ورافع له في قوة رفع النقيضين فليس له مصداق اذ لا خارج عن النقيضين حتى يكون مصداقا له فلا استحالة
في فرضية شيء لنقيضه المستحيل اذ غاية ما يلزم من فرض تحققه اجتماع النقيضين ولا ضير لان ما في قوة ارتفاع
النقيضين لو استلزم تحققه اجتماعهما ليس بمستحيل بل هو الواقع واللازم اجتماع النقيضين في الواقع لا يستحيل صدق عدم العدم على ما في الواقع
ثم اجاب بعض من اهل الوجود تبعا لما اجاب به المحشي سره ان العدم له حقيقة على وجهين حقيقة العدم من حيث هي اعني موضوع الحمل
وحقيقته من حيث الاطلاق اعني موضوع الطبيعية فالمضاف اليه في عدم العدم ان اخذ الاول فليس نقيضا فانه اذا لوحظ نحو من العدم صدق
عليه انه عدم ويصدق عليه انه عدم حقيقة العدم لان ارتفاع نفس الحقيقة قد يكون بارتفاع فرد منه وان اخذ العدم بالمعنى
الثاني فارتفاع هذا العدم غير معقول حتى يكون فردا له ونقيضا او ثبت لانه يلبيك ان المستحق ان يحال الى التناقض عدم
العدم بهذا المعنى صورية في العقل ملاحظة قطعا وهو مطلق مضاف الى العدم فيكون حصة منه ورافع له فيكون نقيضا له
ما في الباب ان صدق في نفس الامر وهذا الاعتبار لنقيضه والافراد فيه هو المتحقق الا ان الحاكم لنقيض اللاحقا اثم تحققه ان يصنعه المصادف محمولا فلا
كون هذا المفهوم فردا ونقيضا فقد يرد ان ارجع الى ما اجبنا به فالتوجيهات بحرزه وههنا ان العدم ليس نقيضا لعدم العدم وان
كل شيء نقيضه بل نقيضه عدم عدم العدم وهو ليس محمولا على العدم ولهذا اجاب المحشي الشيرازي وهذا ليس لان العدم ان سلم انه ليس نقيضا لازم هو
مساو للنقيضين وهو في حكم النقيضين فيلزم ان يكون شيء لا رافعا ولا نقيضا له وهو لا علم حمله اذ ليس امتناع الحمل لاستحالة من جانب بعينه
من كون فرد للعدم ونقيضا باقية على انه ابتنى على الرفع ليس نقيضا للرفع وقد حقق المحشي سره في محققين ان ليس للمتعلق الا ان
من النسب التشكيكية فافهم منها ما اجاب صاحب الافق المبين من انه فرق بين نحو الفرد بما مطلقة وبين خصوص الفردية فاندينا في ولد ما

للنقيضين بجهتها الخصوصيها فوجه ان سنخ الفردية لو كان نقيضا وههنا عدم العدم نقيض من جهة خصوصية الفرد لا من جهة كونه فردا
ليس مع ان الخصوصية الا من جهة الفرد وخصوصيته لا من حيث هو فرد للعدم وهذا الكلام واه حال عن التحصيل لان الاخص النقيض انما
هو الفردية مطلقا سواء كان خصوصها او بخصه كيف والا بازاء انما يلزم اجتماع النقيضين في هذا خصوص الفرد بخصه سواء ولد
او تحقق في الخلط ما سمع من المحصلين ان مطلق الفردية مناف للمقابلة والنقيضية فلم يحصل على الاسوار من الفهم ما وقع ولا لان الاكان عين ما
خام في معنا ذكره على قسم غير جاد ودهم ما هو ابه الا ان ما لبقية عليه مفهوم الفرد ينافي المقابلة النقيضية فانا تحقق في فرد من افراد كل مقابلة
وما تحققه الم يرد سوا بل السبق في خياله ان مطلق الفردية مناف للمقابلة وخصوصها مجامع لها وهذا لا يصح بحيل على انه اذا
سلم كون خصوصيه م العدم فردا خاصا لنقيضنا فقد صدق العدم المطلق الذي هو عينه نقيضه بهو فرده. وجعته العلم القائم به المحصر
لقيام معنى عدم العدم الذي هو فرده العدم الى رفع للعدم كما ان معنى وجود زيد الوجود العارض وهذا العدم رفع لحصته او وجود الذي
تحصل بالاضافة الى العدم اي وجود العدم فهو نقيض له ونقيض العدم المطلق ليس فيه الا عدم العدم الذي هو فرده فالزمه فرده نقيضا له ثم
[illegible] بان رفع العدم الذي هو نقيضه بعدم مضاف [illegible] اعدم العدم بمعنى فهو نقيض له وفرد منه [illegible] فرد له فرد اخر بوجه
اخر هو ان الفردية خصوص مقيدة اما المعتبر تقييد الكل بقيد ما ضرورة ان الكلي اذا تقيد بوجه من التقييد حصل الفرد فالمعتبر في التقييد خصوص التقييد ضرورة ان النقيض
لا يكون فيه الا ان يكون رفعا لما لم يضف الى خصوص من خصوصه ثم العدم فرد بانه فرد مقيد بقيد ونقيض بانه متحقق من اضافته اخص من العدم فانه حكت
موضع الفردية والنقيضية باعتبار فلا استحالة [illegible] وانما ههنا [illegible] الى السين [illegible] بتاتا الحق المتين ان الشي لا يكون فردا بتقييد نقيضا لذلك
بانه فرد بقيد [illegible] يوهم عدم المضاف الى خصوص العدم نقيض له وفرد منه فهذا من بعيد لا يليق بهذا المحقق رحمه فانه لو ذكر العدم المقيد
المخصوص المضاف الى خصوص العدم فرد للعدم حتى يرد ما اورد بل انما قال ان فردية هذا المقيد بخصوص هذا القيد فردية له بعدم مطلق قيد بقيد ما الفردية
[illegible] من حيث القيد ضرورة انه يدل على ان القيد لتقييد الاخص من حيث الفردية لعدم واما النقيضية فالمعتبر فيها خصوص القيد ضرورة ان ارتفاع النقيضين يشترط الخصوص
من القيد لخصوص الفردية مع عدم العدم من حيث انه عدم مقيد بقيد ما وبخصوصه موضوع النقيضية لكن من جهة كونه رفعا لخصوص هذا القيد لا يجمع لا يستحيل
ههنا التي بالاعتبار فتامل ثم هذا الجواب الذي في شفاء اذ كلاما لا عدم العدم كما هو بقيد بحث [illegible] ولا يبعد على انه عدم وهو انه بالذات فرد
صدق الذات على الفرد [illegible] سواء كان الفردية منه من جهة خصوص القيد او من جهة نفس التقييد بالقيد في صدق النقيضين بالحمل الذاتي الاستحالة فيه كما علمت
فافهم وتدبر ههنا من الطاف ان كان من ال الاقدام وال الافهام [illegible] النقيض الصورة الحقيقية تقتضي امتناع سلب الشي عن نفسه اي لعين وقد تبين انه نقيضه
صدق عليها الذات الجلية كقولنا خو من الجادو وجوده في مرتبة من مراتبه فيكون [illegible] النقيض الاجباب عن نفسه فيكون في جميع مراتبه واجبا في الفرد والذات
بذاته في لوازمه بحيث يقتضي عدم فرديته لنفسه ولا استحالة فيه فتامل قوله ولا يخفى عليك ان الحد لا يتركب من الحدود فلا يقال ان وجود
لا غير من لوازم وجود الحد مع المنافاة بينهما بحسب الحقيقة والمزوم ههنا في قوة الجزئية فتامل فيه قوله اخرج به كا الامر الخ الذي يحكي من ان يكون

لو تيقن حصول المجهول من الترتيب وقد رسمنا هناك ان ليس هنا فعل مترتب على النظر والاستدلال انما المتوقف عليه الادراك المقبول فعلم انه
عليك ان تلك القضية ما قد مر تحقيقه الصحيح لفظ هيئة الانتساب بل مجموعه الانتساب نحو كون الحاصل انه قد عرفت ان الشك في ان
هذا الانتساب يحتاج الى جزء اعني جزء ايقاع الانتساب وهو نسبة المحمول الى الموضوع لان الشك بنفس الانتساب في ان هذا الانتساب [illegible] ان
وان لم يكن يحتاج الى اعتراف بوقوع الانتساب فيكون ذلك الاعتراف لا اعتراف بوقوع الانتساب [illegible] الحكم [illegible]
اي بسبب تجريد عند الانتساب متعلقة بنسبة القضية اي في الانتساب بها وهذا هو الاذعان بالقضية [illegible] المحتمل [illegible] قوله حاصل الجهة
وانه من حيث انها صورة ذهنية لكن لا يرد عليه [illegible] الا ان يقال لا نسبة في صورة الشك الا التقييدية كما عليه المتأخرون قوله تعلم ان [illegible]
اذ يعني ان متعلق التصديق باعتبار كونه نفس التصور [illegible] الاعتبار [illegible] الادراك [illegible] جميع الحقائق
يعني ان حيث الحقائق باعتبار حصولها في الذهن تصور وانفعال [illegible] يطلق الانفعال [illegible] جميع [illegible] كالانسان والسواد والبياض
فانها من حيث انفسها انسان وسواد وبياض ومن حيث حصولها في الذهن ادراكات وانفعال قوله [illegible] الى الحقائق [illegible] من الاطلاقات
يعني ان الاطلاقات [illegible] بانها انفعال النفس لكن تقتضي الحقائق من الاطلاقات [illegible] من كون [illegible] ونحو ذلك [illegible]
فلا يكون التصديق [illegible] قوله [illegible] قلت ان [illegible] يكون ان يراد بالحصول [illegible] بان القضية [illegible]
[illegible] الاصل التصديق [illegible] بالحكم [illegible] التقييدية الاذعانية [illegible]
لا القول [illegible] لكن [illegible] ان التصديق [illegible] بالقول الشارح [illegible]
[illegible] الاذعانية فانها لا تقتضي القول الشارح [illegible] المقصد [illegible]
[illegible] القول [illegible] القول المراد [illegible] ان المراد
[illegible] بان النسبة [illegible] الى [illegible] المحمول عن [illegible] القضية [illegible]
عن [illegible] القضية نفس الامر قوله [illegible] ان [illegible] الكلام [illegible] دون التصديق فقال قوله [illegible]
الايقاع والاسناد [illegible] القضية [illegible] لم يكن هناك [illegible]
هو الحكم [illegible] الحكم [illegible] الفعل في شيء [illegible]
[illegible] التصديق [illegible] الوجه [illegible] تارة [illegible]
الشك [illegible] الحكم [illegible] الحكم فيه على التصديق [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] الحكم هو التصديق [illegible] يجوز ان يكون [illegible] الحكم [illegible] التصديق [illegible]
التصديق [illegible] لا [illegible] التصديق [illegible] الحكم [illegible] الاثبات

ڈ

قوله الشيخ ذكا ان الشيخ قد يعلم التصور ساذجا مثل علمنا بمعنى المثلث وقد يعلم مع التصديق بهذه العبارة بيان علم الساذج [illegible] وبين [illegible] التصديق
فاما ما يستلزم الاخر العناد بين عدم الحكم مع التصور الذي عبر عنه بالتصور الساذج وبين وجوده معه [illegible] الكلام [illegible] التصريح
التصديق نفس الحكم لا التصور الذي معه الحكم فانه حكم بالعناد بين عدم الحكم وبين وجوده معه بان التصور الساذج التصور المقارن لعدم الحكم [illegible]
الذي والتصور في التصديق التصور معه حكم فالحكم والتصديق واحد [illegible] لو كان التصديق ما يوجد فيه الحكم لا يصح قول الشيخ التصور والتصديق [illegible]
في الاساس بحكم بان مصاحبة التصور المقارن للحكم ولعل لهذا قال المصنف [illegible] قال في الاشارات منيرا الى انه قابل في حيزه [illegible]
وبصلح للتحويل والاستشهاد ولعل ما قال في الاساس تقليد للامام وما قال في شرح الاشارات بيان لما هو مذهب [illegible] الحكماء على تحقيقه الحال
[illegible] من [illegible] قوله فلعل المراد مما نقل عنه [illegible] ليس ما ينبغي ان يظهر [illegible] التصور [illegible] المقارن للحكم في التصديق
المقارن الاخر وبناء فيه المذهب المستحدث وهو التصور الذي مع الحكم التصديق قوله وعلى جميع تلك الاحتمالات [illegible] الاول وان انما اندفاع الاشكال الاول على الاحتمال الثالث
[illegible] الاول وعلى الاخيرين فلما قال في الحاشية اندفاع الاشكال الاول على الاحتمالين الاخيرين لان المعتبر في التصديق على هذين الاحتمالين انما هو التصور على القول الحديث
وكون الحكم [illegible] التصديق او جزؤه انما هو القول القديم [illegible] كون الحكم المعاير للاذعان تصديقا في قول القدماء مما يجب الذهن عن التزامه بل
ان القدماء [illegible] بالحكم الا الاذعان لا الايقاع الذي هو الفعل [illegible] الحكم الذي عبر المعنى عن الحكم الذي هو التصديق [illegible] للحكم
والى حاصل [illegible] الاذعان وهو الحكم باصطلاح القدماء وعين التصديق فتامل فيه وجه اندفاع الا ان نظر الى ما على الاحتمال الثاني فلان [illegible]
[illegible] مع الحكم [illegible] قوله وعلى الاحتمال الاول [illegible] اندفاعهما ان [illegible] التصديق نفس الاذعان وبديهية التسليم [illegible] الاطراف [illegible]
[illegible] اندفاعهما على الاول فلما قال في الحاشية اندفاعهما على الاحتمال الاول لان التصورات عند الامام بديهية [illegible]
[illegible] الطرفين كسبية التصديق وانما [illegible] القول [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] لكن لا يلزم [illegible]
[illegible] في [illegible] فان كثيرا من المتقدمين [illegible] الكاتب [illegible] بعض التصورات كسبية [illegible] ان يكون الاذعان بديهيا والتصور
[illegible] التصديق على هذا التقدير كسبيا [illegible] [illegible] قوله لكن [illegible] التصديق [illegible] [illegible] التصديق [illegible]
تصديق على النظر [illegible] تصديقا بالفعل والتصديق [illegible] تصديقا بالفعل بالحكم [illegible] الموقوف [illegible] [illegible]
كسبية [illegible] من القول [illegible] الرابع لكن [illegible] بحيث [illegible] [illegible] قوله المراد بالمطلق المطلق [illegible]
ان المراد بالمطلق المطلق بالنظر الى نفس الحكم وان كان مخصوصا في نفسه [illegible] المشهور [illegible] التصديق [illegible] [illegible] متعلق [illegible]
مطلقا [illegible] ان [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المفهوم الادراك المطلق [illegible]
على النظر [illegible] المفهوم النظر [illegible] الكلام [illegible] المفهوم [illegible] المفهوم الموقوف [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] التصور النظر [illegible] [illegible]